Perbandingan
HUKUM KELUARGA ISLAM

RAHMAWATI

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI

PAREPARE

Moderat, Inovatif dan Unggul

PERBANDINGAN HUKUM KELUARGA ISLAM

Penulis:
Rahmawati

Editor
Fikri

Penerbit: IAIN Parepare Nusantara Press

PERBANDINGAN HUKUM KELUARGA ISLAM

Penulis:
Rahmawati

Editor:
Fikri

Penata Letak:
endi

Desain Sampul:
endi

ISBN: 978-623-6622-44-5
Copyright ©IPN Press, 2020
iiiv+ 147 hlm 15 x 21 cm
Cetakan I, Desember 2020

Diterbitkan oleh
IAIN Parepare Nusantara Press
Jalan Amal Bhakti Soreang, Parepare, Sulawesi Selatan
E-mail. nusantarapress@iainpare.ac.id

Hak cipta dilindungi undang-undang
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa izin tertulis dari penerbit.
Dicetak oleh IAIN Parepare Nusantara Press, Parepare
Isi di luar tanggung jawab percetakan

PENGANTAR PENULIS

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah swt. atas segala rahmat, hidayah dan inayah-Nya sehingga buku ajar yang berjudul : **Perbandingan Hukum Keluarga Islam**, ini dapat diterbitkan. Salawat dan salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad saw. yang telah mengerahkan segenap daya dan upayanya dalam merintis umat-Nya ke jalan kebenaran.

Buku ini memuat tentang pembaruan hukum keluarga Islam di Indonesia dan pembandingannya dengan negara-negara lain. Disusun untuk memenuhi kebutuhan referensi bagi mahasiswa Ahwal al-Syakhsiyyah pada matakuliah Perbandingan Hukum keluarga Islam yang diampu pada semester VI Program Studi Ahwal al-Syakhsiyyah Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam. Buku ajar ini penting diterbitkan karena referensi atau rujukan utama pada matakuliah ini sangat terbatas dan terbitannyapun sudah tua (tidak *up to date*).

Proses penyusunan dan penerbitan buku ajar ini telah melibatkan banyak pihak. Oleh karena itu, dalam kata pengantar ini, kami hanya dapat menyampaikan penghargaan yang setinggi-tingginya dan ucapan terima kasih yang sedalam-dalamnya kami ucapkan kepada :

1. Rektor IAIN Parepare atas apresiasinya terhadap peningkatan kualifikasi tenaga pendidik pada Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) melalui program bantuan penerbitan buku ajar yang

diberikan khususnya pada Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam.

2. Dekan Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam IAIN Parepare yang telah mengarahkan dosen-dosennya agar senantiasa meningkatkan mutu dosen dalam bidang publikasi ilmiah.
3. Seluruh teman seprofesi, mahasiswa Hukum Keluarga Islam yang telah berkontribusi dalam menelususi dan melengkapi literature atau referensi penyusunan buku ajar ini.

Penyusunan dan penerbitan buku ajar ini diharapkan mampu menambah koleksi referensi baru dan menghadirkan kajian-kajian baru yang mengikuti perkembangan baru. Dengan tidak melebarkan uraian kalimat dalam kata pengantar ini, maka sekali lagi diucapkan terima kasih kepada semuanya baik yang disebutkan secara langsung maupun tidak langsung karena berkat jasa-jasa mereka, buku ini dapat diselesaikan dengan baik. Tidak ada yang dapat dilakukan untuk membalas budi baik mereka selain hanya mendoakan semoga Allah swt. senantiasa melimpahkan ridha, rahmat dan inayah-Nya kepada kita semua, Amin....

Parepare, 1 November 2020
Penulis

DAFTAR ISI

PENGANTAR PENULIS **8**

SAMBUTAN REKTOR IAIN PAREPARE **11**

DAFTAR ISI

BAB I **13**

PEMBARUAN HUKUM KELUARGA ISLAM **13**

Sejarah Pembaruan Hukum Keluarga di Dunia Islam *13*

Fase-fase pembaruan hukum keluarga *22*

Tujuan Pembaruan Hukum Keluarga Islam *25*

Tipologi Hukum Keluarga Islam *26*

Bentuk-bentuk dan Isu-isu pembaruan hukum keluarga Islam *26*

Metode Pembaruan Hukum Keluarga Islam *38*

BAB II **63**

BATAS MINIMAL DAN SELISIH USIA KAWIN **63**

Batas Usia Kawin dalam Peraturan Perundangan-undangam di Indonesia *63*

Perbandingannya dengan Pandangan Ulama Fiqh *68*

Perbandingannya dengan Hukum Keluarga di Negara Muslim Lain *80*

BAB III **103**

PENCATATAN PERKAWINAN **103**

Pencatatan Perkawinan dalam Peraturan Perundangan-undangam di Indonesia *103*

Perbandingannya dengan Pandangan Ulama Fiqh *121*

Perbandingannya dengan Hukum Keluarga di Negara Muslim Lain *133*

BAB IV **147**

CERAI DI DEPAN PENGADILAN **147**

Cerai di depan Pengadilan dalam Peraturan Perundangan-undangam di Indonesia *147*

Cerai Talak *153*

Cerai Gugat *157*

Perbandingannya dengan pandangan Ulama Fiqh *160*

Perbandingannya dengan Hukum Keluarga di Negara Muslim Lain *174*

BAB V **183**

POLIGAMI **183**

Poligami dalam Peraturan Perundang-undangan di Indonesia *183*

Perbandingannya dengan pandangan Ulama Fiqh *186*

Perbandingannya dengan Hukum Keluarga di Negara Muslim Lain *190*

BAB VI **194**

BAGIAN WARISAN ANAK LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN **194**

Bagian Warisan dalam Peraturan Perundang-undangan di Indonesia 194

Perbandingannya dengan pandangan Ulama Fiqh 200

Perbandingannya dengan Hukum Keluarga di Negara Muslim Lain 209

DAFTAR PUSTAKA **215**

DAFTAR RIWAYAT HIDUP **226**

PENGANTAR PENULIS

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah swt. atas segala rahmat, hidayah dan inayah-Nya sehingga buku ajar yang berjudul : **PEMBARUAN HUKUM KELUARGA ISLAM : Analisis Komparatif Hukum Keluarga di Indonesia, Fiqh dan Hukum di Negara-Negara Muslim**, ini dapat diterbitkan. Salawat dan salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad saw. yang telah mengerahkan segenap daya dan upayanya dalam merintis umat-Nya ke jalan kebenaran.

Buku ini memuat tentang pembaruan hukum keluarga Islam di Indonesia dan pembandingannya dengan negara-negara lain. Disusun untuk memenuhi kebutuhan referensi bagi mahasiswa Ahwal al-Syakhsiyyah pada mata kuliah Perbandingan Hukum Keluarga Islam yang diampu pada semester VI Program Studi Ahwal al-Syakhsiyyah Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam. Buku ajar ini penting diterbitkan karena referensi atau rujukan utama pada matakuliah ini sangat terbatas dan terbitannyapun sudah tua (tidak *up to date*).

Proses penyusunan dan penerbitan buku ajar ini telah melibatkan banyak pihak. Oleh karena itu, dalam kata pengantar ini, kami hanya dapat menyampaikan

penghargaan yang setinggi-tingginya dan ucapan terima kasih yang sedalam-dalamnya kami ucapkan kepada:

1. Rektor IAIN Parepare atas apresiasinya terhadap peningkatan kualifikasi tenaga pendidik pada Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) melalui program bantuan penerbitan buku ajar yang diberikan khususnya pada Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam.
2. Dekan Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam IAIN Parepare yang telah mengarahkan dosen-dosennya agar senantiasa meningkatkan mutu dosen dalam bidang publikasi ilmiah.
3. Seluruh teman seprofesi, mahasiswa Hukum Keluarga Islam (khususnya Wiwin, Lily Nurcahyani, dan Wahyuni) yang telah berkontribusi dalam menelusuri dan melengkapi literatur atau referensi penyusunan buku ajar ini.

Penyusunan dan penerbitan buku ajar ini diharapkan mampu menambah koleksi referensi baru dan menghadirkan kajian-kajian baru yang mengikuti perkembangan baru. Dengan tidak melebarkan uraian kalimat dalam kata pengantar ini, maka sekali lagi diucapkan terima kasih kepada semuanya baik yang disebutkan secara langsung maupun tidak langsung karena berkat jasa-jasa mereka, buku ini dapat diselesaikan dengan baik. Tidak ada yang dapat

dilakukan untuk membalas budi baik mereka selain hanya mendoakan semoga Allah swt. senantiasa melimpahkan ridha, rahmat dan inayah-Nya kepada kita semua, Amin....

Parepare, Desember 2020

Penyusun,

Rahmawati

SAMBUTAN REKTOR IAIN PAREPARE

Alhamdulillah atas karunia Ilahi atas terbitnya buku ini. Buku ini merupakan bahan ajar pada salah satu mata kuliah konsentrasi Program Studi Hukum Keluarga Islam Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam IAIN Parepare. Kami sangat mengapresiasi atas penerbitan buku ini karena selain disusun oleh dosen yang memiliki kompetensi pada bidangnya juga dapat dijadikan sebagai referensi bagi siapa saja terutama mahasiswa yang *concern* dalam dalam bidang hukum keluarga Islam.

Buku ini memuat materi ajar yang cukup sistematis yang disesuaikan topic-topik yang dikuliahkan dalam mata kuliah Perbandingan Hukum Keluarga dalam Islam. Sistematikanya dimulai dari konsep dasar mengenai Pembaruan Hukum keluarga Islam, meliputi Sejarah perkembangan dan Fase-fase pembaruan hukum keluarga di dunia Islam, tujuan, bentuk-bentuk dan isu-isu pembaruan, metode, serta tipologi pembaruan hukum keluarga Islam. Pada bagian berikutnya, mengkaji beberapa permasalahan hukum keluarga Islam seperti batasan usia kawin, pencatatan perkawinan, cerai di

depan pengadilan, Poligami, bagian warisan anak laki-laki dan perempuan, serta maslah wasiat bagai ahli waris.

Buku ini cukup penting menjadi referensi utama dalam perkuliahan karena kajian yang disajikan dalam tulisan ini dapat meningkatkan pengetahuan keahlian dalam bidang hokum keluarga dan memperkaya pengetahuan baru serta memberikan banyak pencerahan dalam bidang pemikiran hukum Islam. Beberapa isu-isu penting dianalisis secara komparatif dengan pandangan ulama fiqh dan peraturan hokum keluarga pada beberapa negara muslim. Oleh karena itu, buku ini diharapkan dapat menjadi rujukan utama dalam matakuliah Perbandingan Hukum Keluarga dalam Islam pada program studi Hukum Keluarga Islam Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam.

Akhir kata, semoga buku ini dapat bermanfaat baik bagi akademisi, praktisi hukum maupun masyarakat luas yang *concern* terhadap pengembangan ilmu pengetahuan keagamaan khususnya dalam bidang ilmu hokum keluarga Islam.

Parepare, November 2020
Rektor IAIN Parepare,

Dr. Ahmad Sultra Rustan, M. Si

BAB I
PEMBARUAN HUKUM KELUARGA ISLAM

SEJARAH PEMBARUAN HUKUM KELUARGA DI DUNIA ISLAM

Perkembangan pembaruan hokum keluarga dimulai sejak awal abad ke-20 yang ditandai dengan lahirnya pembaruan hukum keluarga (Perkawinan, Perceraian dan Kewarisan) di Turki pada tahun 1917 melalui "*Ottoman Law of Family Rights*" (*Qa>nu>n Qara>r al-H{uqu>q al-Ailah al-Us\ma>niah)* kemudian diikuti oleh negara-negara lain seperti Mesir tahun 1920, Iran tahun 1931, Syiria tahun 1953, Tunisia 1956, Pakistan 1961 dan Indonesia tahun 1974.

Undang-undang pertama di Turki yang dikeluarkan pada tahun 1917 tersebut kemudian diperbarui pada tahun 1923 oleh pemerintah dengan membentuk panitia untuk membuat draft UU baru. Akan tetapi, para ahli hukum yang diserahi tugas memperbarui UU tersebut selama 5 Tahun tidak berhasil membuat draft UU dimaksud. Akhirnya Turki mengadopsi (*import*) *the Swiss Civil Code* Tahun 1912, yang dijadikan UU Civil Turki (*the*

Turkish Civil Code of 1962), dengan sedikit perubahan sesuai dengan tuntutan kondisi Turki.

Libanon pernah memberlakukan *the Ottoman Law of Family Rights* Tahun 1917, yang ditetapkan dengan *the Muslim Family Law Ordinance* No. 40 Tahun 1919. UU ini kemudian diganti dengan ditetapkannya UU Hak-hak Keluarga Tahun 1962 (*the Law of the Rights of the Family of July 1962*). Sementara masyarakat Duruz yang ada di Libanon mengkodifikasi Hukum Keluarga (*Personal Status Law*), UU No. 24 Tahun 1948.

Mesir yang mayoritas penduduknya adalah pengikut mazhab Syafi'i, dan sebagian kecil pengikut Hanafi setelah adanya pengaruh kekuasaan pemerintah Turki, mengadakan pembaruan Hukum Keluarga pada Tahun 1920 dengan lahirnya dua UU Keluarga Mesir, yakni Law No. 25 Tahun 1920 dan Law No. 20 Tahun 1929. Kedua UU ini kemudian diperbaharui tahun 1979 dengan lahirnya UU yang dikenal Hukum Jihan Sadat No. 44 Tahun 1979. UU ini kemudian diperbarui lagi dalam bentuk *Personal Status* (Amandement) *Law* No. 100 Tahun 1985.

Sebelum lahirnya UU keluarga pertama di Iran, *Marriage Law* (*Qa>nu>n Izdiwa>j*) yang ditetapkan tahun 1931, masalah perkawinan dan perceraian diatur dalam UU Civil Iran (*Iranian Civil Code*), yang diberlakukan Tahun 1930. Kemudian untuk menggantikan Marriage Law Tahun 1931, lahir *Family Protection Act* Tahun 1967 (*Qa>nu>n al-Hima>ya>t al-Khaniwad*). UU ini kemudian diganti lagi dengan *protection of Family* (*Hima>ya>t al-*

Kha>niwada>) Tahun 1975. Setelah revolusi Iran tahun 1979, UU ini dihapuskan.

Yaman Selatan dengan raja Yaum Shihr dan Mukatta, mengkodifikasi Hukum Keluarga Islam di bawah Dekrit Raja (Royal), tahun 1942. Kemudian diperbarui dengan *Family Law* (*Qa>nu>n al-Usrah*) No. 1 Tahun 1974. Sementara Yaman Utara, yang mayoritas penduduknya pengikut Syi'ah Zaidiyah, menetapkan UU Keluarganya dengan *Family Law* (*Qa>nu>n al-Usrah*) No. 3 Tahun 1978. Bersamaan dengan disatukannya kedua negara ini menjadi Republik Yaman, ditetapkanlah UU Republik (*Republic Decree Law*) No. 20 Tahun 1992.

Yordania juga pernah memberlakukan *the Ottoman Law of Family Rights 1917*, sebelum lahirnya UU No. 92 Tahun 1951. Namun menurut catatan El Alami, sebelum lahirnya UU No 92 Tahun 1951, yang mulai berlaku 15 Agustus 1951, Yordania pernah memberlakukan *the Law of Family Rights (Qa>nu>n al-H{uqu>q al-Ilah al-Urduniah)* No. 26 Tahun 1947. Dengan lahirnya UU No. 92 Tahun 1951, dengan demikian, menghapus UU *the Ottoman Tahun 1917* dan UU No. 26 Tahun 1947. UU No. 92 Tahun 1951 mencakup 132 pasal, yang dibagi dalam 16 bab. Konon UU ini sangat mirip dengan UU Turki Tahun 1917, baik dari sisi strukturnya maupun aturan rinciannya. Kemudian UU ini diperbarui dengan UU yang lebih lengkap (komprehensif), dengan lahirnya *Law of Personal Status (Qa>nu>n al-Ah}wa>l al-Syakhsiyyah)* No. 61 Tahun 1976.

Sebelum lahirnya kodifikasi, konsep Hanafi menjadi rujukan di Yordania.

Sama dengan Libanon dan Yordania, Syiria juga pernah memberlakukan *the Ottoman Law of Family Rights 1917* dengan sedikit modifikasi, sebelum memiliki UU sendiri, yaitu Personal Status (*Qa>nu>n al-Ah}wa>l al-Syakhs}iyyah al-Su>riya*) No. 59 Tahun 1953, yang penetapan didasarkan pada dekrit presiden, dan merupakan negara muslim kedua setelah Yaman Selatan yang mendasarkan UU Keluarganya pada Dekrit Presiden. *The Syirian Code of Personal Status* Tahun 1953, yang disahkan pada tanggal 17 September 1953 dan mulai berlaku sejak tanggal 1 November 1953 ini, diperbarui tahun 1975 dengan lahirnya UU No. 34 Tahun 1975. Salah satu pembaruan UU Tahun 1975 ini adalah hak pengadilan melarang poligami kalau dilakukan tanpa alasan yang jelas dan/atau tidak mampu secara ekonomi menghidupi keluarga.

UU keluarga pertama yang berlaku di Tunisia, yang mayoritas penduduknya pengikut mazhab Maliki, adalah *Code of Personal Status (Majalla>t al-Ah}wa>l al-Syakhs}iyyah)* No. 66 Tahun 1956, yang awal pemberlakuannya adalah pada Tanggal 1 Januari 1957. UU yang oleh Menteri Kehakiman ditegaskan pada sambutannya sebagai UU yang berlaku untuk Pengadilan Negeri dan Pengadilan Agama ini, kemudian diperbaharui beberapa kali dengan Law No. 70 Tahun 1958, No. 77 Tahun 1959, No. 61 Tahun 1961, No. 1 dan No.

17 Tahun 1964, No. 49 Tahun 1966, dan No. 7 Tahun 1980. UU Tahun 1956 berdasar pada perpaduan antara Hanafi dan Maliki, yang disesuaikan dengan tuntutan modern. Meskipun UU Tunisia telah diumumkan keberadaannya oleh menteri kehakiman pada tanggal 3 Agustus 1956, lewat sebuah siaran, yang dilanjutkan dengan sambutan perdana menteri sekaligus Presiden, Habib Bu Ruqaybah, UU ini ditetapkan tanggal 13 Agustus 1956 dan mulai berlaku tanggal 1 Januari 1957.

Setelah memproklamirkan kemerdekaan pada tanggal 19 Agustus 1957, Maroko, negara yang penduduknya adalah pengikut mazhab Maliki, melakukan kodifikasi selama Tahun 1957-1958, yang menghasilkan *Mudawwanah al-Ah}wa>l al-Syakhs}iyyah*. Sejarah lahirnya UU Maroko berawal pada tanggal 6 Desember 1957 (13 Juma>dil Awal 1377) dengan terbitnya Dekrit Raja yang bertanggal 22 November 1957 (28 Rabi>'ul S}a>ni 1377), mengumumkan akan lahirnya UU perkawinan dan Perceraian (*Code of Personal Status and Inheritance*). Akhirnya UU Keluarga pertama yang mencakup perkawinan dan perceraian ini mulai berlaku di seluruh wilayah kerajaan sejak 1 Januari 1958. Kedua buku ini adalah hasil kerja dari komite yang dibentuk tanggal 19 Agustus 1957 (22 Muharram 1377). Adapun isinya terdiri dari 8 bab.

Irak, yang penduduknya didominasi pengikut mazhab Hanafi, memiliki Personal Status (*Qa>nu>n al-Ah}wa>l al-*

Syakhs}iyyah al-Ira>qiah) No. 188 Tahun 1959, yang diperbarui dengan UU No. 11 Tahun 1963, No. 21 Tahun 1978, No. 72 Tahun 1979, No. 57 Tahun 1980, No. 156 Tahun 1980, No. 189 Tahun 1980, No. 125 Tahun 1981, No. 34 Tahun 1983, dekrit No. 1708 Tahun 1981, UU No. 147 Tahun 1982, No. 1000 Tahun 1983, dan No. 11 Tahun 1984. Salah satu poin menarik dari pembaruan tahun 1980 adalah dibolehkannya poligami dengan janda tanpa lebih dahulu mendapat izin dari pengadilan. Penetapan ini didasarkan pada tujuan poligami yang dimaksud al-Qur'an, yakni untuk memelihara dan menjamin anak yatim dan janda.

Algeria, yang mayoritas pengikut mazhab Maliki, dan sebagian pengikut *Syi>'ah 'Iba>di>*, memilliki UU keluarga pertama dengan *Marriage Ordinance* no. 274 Tahun 1959, yang pada dasarnya berhubungan dengan masalah perceraian. Setelah diperbarui tahun 1976 yang direncanakan untuk melahirkan UU yang lengkap, akhirnya setelah makan waktu lama untuk mendiskusikannya dapat terlaksana dengan lahirnya *the Algerian Family Code* No. 11 Tahun 1984, yang ditetapkan 9 Juni 1984.

Sebelum lahirnya UU No. 10 Tahun 1984, masalah perkawinan di Lybia, pengikut mazhab Maliki, diatur dalam UU No. 176 Tahun 1972, yang mengatur tentang hak-hak wanita dalam perkawinan, perceraian, khulu', dan nafkah. Kemudian keluar UU No. 87 Tahun 1973, yang mengatur tentang struktur Pengadilan Sipil.

Kuwait adalah negara yang relatif terlambat memiliki UU keluarga, yakni dengan lahirnya UU No. 51 Tahun 1984.

UU Keluarga yang pertama diberlakukan di Somalia, satu negara yang memproklamirkan kemerdekaannya pada bulan Juli 1960 dan pengikut mazhab Syafi'i, adalah UU Keluarga Somalia (*the Family Code of Somalia*) Tahun 1975. UU yang terdiri dari 173 pasal ini mulai berlaku tanggal 11 Januari 1975. Pemikir utama dalam mewujudkan UU ini adalah Abdi Salem Shaikh Hussain, Sekretaris Negara di bidang Kehakiman dan Agama.

Berdasar sumber yang ada, sampai sekarang Sudan, yang mayoritas penduduknya menganut mazhab Maliki dan Syafi'i, belum memiliki UU Keluarga yang terkodifikasi. Peraturan tentang perkawinan dan perceraian diatur dalam bentuk ketetapan-ketetapan hakim (*Mans}u>ra>t al-Qa>d}i> al-Qud}a>*) yang terpisah-pisah, yaitu (1) aturan tentang Nafkah dan perceraian dalam *Mans}u>r* 17 Tahun 1916; (2) aturan tentang Nafkah dan perceraian dalam *Mans}u>r* 28 Tahun 1927; (3) aturan tentang Pemeliharaan Anak dalam *Mans}u>r* 34 Tahun 1932; (4) Aturan tentang Talak, *Syiqa>q* dan Wasiyat dalam *Mans}u>r* 41 Tahun 1935; (5) aturan tentang Wali Nikah dalam Manshur 54 Tahun 1960.

Sejak tahun 1937, masalah-masalah perkawinan dan perceraian di India dirujuk pada *the Muslim Personal Law (Shari'at) Application Act*.

Rahmawati

Sejarah UU keluarga di Bangladesh pada prinsipnya sama dengan Pakistan. Sebab sampai sekarang UU keluarga yang keluarga yang berlaku di Bangladesh masih produk Pakistan, yakni *the Muslim Family Laws Ordinance Tahun 1961*. Ketika masih menjadi bagian Pakistan (Propinsi Pakistan Timur), sebelum menjadi negara Merdeka (Republik) pada Tahun 1971, Bangladesh yang mayoritas penduduknya adalah pengikut Hanafi, sama dengan Pakistan, pernah memberlakukan (1) *Bengal Muhammadan Marriage and Divorce Registration Act 1876* (yang mengatur tentang pencatatan perkawinan dan perceraian); (2) *Divorce Act 1869*; (3) *Child Marriage Restraint Act 1929*; *Muslim Personal Law (Shariah) Applicants act 1937* dan *Dissolution of Muslim Marriage Act 1939*. Pada tahun 1980 Bangladesh memang memberlakukan *Child Marriage Restraint (Amendement) ordinance* dan *the Dowry Prohobition Act*, dan pada tahun 1984 memberlakukan *Child Marriage Restraint (Amendement) Ordinance* dan *the Dowry prohibition (Amendement) ordinance*. Karena itu, sampai sekarang Bangladesh masih memberlakukan *the Muslim Family Laws Tahun 1961*, sama dengan Pakistan.

Sedangkan di Asia Tenggara, Malaysia tercatat sebagai negara pertama yang melakukan usaha gerakan pembaruan hukum keluarga Islam, yakni lahirnya *Mohammaden Marriage Ordinance,* No. V Tahun 1880 di Negara-negara Selat. Karena itu, Hukum Perkawinan dan Perceraian pertama yang

diperkenalkan di negara-negara Selat (pulau Pinang, Melaka dan Singapure), sebelum merdeka yang sekaligus dikategorikan sebagai usaha pembaruan hukum keluarga pertama adalah *Mohammedan Marriage Ordinance*, No. V Tahun 1880. Aturan ini berisi antara lain keharusan pencatatan perkawinan dan perceraian bagi muslim.

Demikian pula di Indonesia, UU pertama tentang perkawinan dan perceraian, yang sekaligus dikelompokkan sebagai usaha pembaruan pertama adalah lahirnya UU No. 22 Tahun 1946. Pertama UU ini hanya berlaku untuk wilayah pulau Jawa, yang kemudian Undang-undang pertama tentang perkawinan yang lahir setelah Indonesia merdeka ini diperluas wilayah berlakunya untuk seluruh Indonesia dengan UU No. 32 Tahun 1954, yakni Undang-Undang tentang Pencatatan Nikah, Talak dan Rujuk. Keberadaan UU No. 22 Tahun 1946 ini adalah sebagai kelanjutan dari stbl. No. 198 Tahun 1895, dan sebagai pengganti dari *Huwelijks Ordonantie Stbl. No. 348 Tahun 1929 jo Stbl No. 467 Tahun 1931,* dan *Vorstenlandse Huwelijks Ordonantie Stbl. No. 98 Tahun 1933.*

UU No. 22 Tahun 1946 ini diikuti dengan lahirnya UU No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan. UU yang berlaku secara efektif sejak tanggal 1 Oktober 1975 ini adalah UU pertama yang mencakup seluruh unsur-unsur dalam perkawinan dan perceraian. Kehadiran UU ini disusul

dengan lahirnya PP No. 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan UU No. 1 Tahun 1974.

Pada tahun 1989 lahir UU No. 7 Tahun 1989 tentang PA. UU yang ditetapkan pada tanggal 14 Desember 1989 ini secara umum berisi tentang Pengadilan yang meliputi Susunan pengadilan, ketetapan Pengadilan dan Hukum Acara termasuk didalamnya pemeriksaan sengketa perkawinan. Kemudian pada akhir 1991 berhasil disusun Kompilasi Hukum Islam di Indonesia (KHI) mengenai perkawinan, perceraian dan perwakafan sesuai Inpres No. 1 Tahun 1991, yang kemudian diikuti dengan keluarnya keputusan Menag RI No. 154 Tahun 1991 tentang Pelaksanaan Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991

FASE-FASE PEMBARUAN HUKUM KELUARGA

Pembaruan hokum keluarga telah mengalami perkembangan yang cukup signifikan. Apabila ditelaah lebih jauh historisitas pembaruan hokum pada negara muslim di dunia modern. Setidaknya ada 3 fase pembaruan hokum keluarga, yaitu : fase 1915-1950, fase 1950-1971, dan fase 1971-sekarang

Fase 1915-1950

Hukum keluarga Islam tidak mengalami perubahan berarti sampai awal abad ke-20. Pada periode 1915-1920 tercatat Turki memperbaharui hukum keluarga pada tahun 1915 dan 1917 yang kemudian terus berlaku untuk wilayah jajahannya di Yordania, Libanon, Palestina, dan

Syria. Mesir menyusul dengan memberlakukan undang-undang no. 25 tahun 1920 yang kemudian disusul dengan undang-undang no. 56 tahu 1923, no. 25 tahun 1929, no. 71 tahun1943 dan no. 71 tahun 1947. Gerakan itu kemudian diikuti oleh Sudan pada tahun 1923 dan Iran pada tahun 1928. Sedangkan di Turki sendiri, dengan bubarnya kerajaan Turki Usmani, maka sejak tahun 1937 India juga memberlakukan hukum keluarga baru bagi umat Islam yang kemudian diperbaiki pada tahun 1939.

Fase 1950-1971

Dengan berakhirnya perang dunia kedua, sejumlah negeri berpenduduk muslim di Asia dan Afrika menjadi negara merdeka. Sebagian negara-negara itu bahkan mencantumkan Islam sebagai agama resmi dalam konstitusinya. Selain itu kita juga menyaksikan lahrnya negara Pakistan, pecahan dari India. Kenyataan ini memberikan angin baru kepada gerakan pembaharuan hukum keluarga Islam. Pada periode ini tercatat Yordania mengundangkan hukum keluarga pada tahun 1951, Syiria pada tahun 1953, Tunisia pada tahun 1956, Maroko pada tahun1958, Irak pada tahun 1959, Algeria pada tahun1959, Pakistan pada tahun 1961 dan 1962. Iran pada tahun 1967 sekali lagi memperbaharui hukum keluarganya. Sedangkan Indonesia pada periode ini belum mempunyai undang-undang te ntang hukum keluarga, meskipun Indonesia telah memperluas jurisdiksi pengadilan agama untuk mengurusi perkara warisan.

Rahmawati

Fase 1971-sekarang

Pada periode ini tercatat sejumlah reformasi hukum keluarga dilakukan di sejumlah negara. Pada tahun 1971 Afghanistan dan Kuwait masing-masing memberlakukan hukum perkawinan dan warisan. Pada tahun 1972 dan 1973 Libia memperbaharui hukum perkawinan, perceraian dan wakaf. Pada tahun 1974 dan 1975 Yaman Selatan memperbahharui hukum keluarganya, meskipun hanya sebentar. Indonesia dan Somalia juga memberlakukan undang-undang perkawinan pada tahun 1974. Pada periode ini Syiria juga memperbaiki undang-undang yang dibuatnya pada tahun 1953 dan Iran me mperbaiki lagi undang-undang yang dikeluarkan pada tahun1967. Pada tahun 1976 dan 1977 Yaman utara melakukan kodifikasi hukum kewarisan dan Yordania memperbaiki undang-undang yang dibuatnya pada tahun 1951. Pada tahun 1978 Yaman utara memperbaharui lagi hukum keluarganya dan Irak memperbaiki hukum undang-undang tahun 1959. Pada tahun 1979-1980, Mesir memperbaharui lagi undang-undang yang dikeluarkan pada tahun 1920 dan 1929. Pada tahun 1981 Tunisia merombak undang-undang yang dibuatnya pada tahun 1956. Pada tahun 1983 Irak memberlakukan undang-undang tentang hak-hak wanita yang dicerai. Pada tahun 1984 dan 1985 Algeria memberlakukan hukum keluarga yang lebih komprehensif lagi, kemudian disusul dengan Mesir yang sekali lagi merombak hukum buatan tahun 1920-1929. Pada tahun 1986 dilakukan kodifikasi hukum keluarga di Negara-negara Emirat Arab dan seperti kita ketahui

pada tahun pada tahun 1989 Indonesia memberlakukan undang-undang no. 7/1989 tentang Peradilan Agama.

TUJUAN PEMBARUAN HUKUM KELUARGA ISLAM

Untuk Unifikasi Hukum keluarga

Unifikasi hukum ini dikelompokkan minimal menjadi 4 kelompok. Pertama, unifikasi yang berlaku untuk seluruh warga negara tanoa memandang agama, misalnya kasus yang berlaku di Tunisia.(JND Anderson, "the Tunisian Law of Personal Status", dalam International and Comparative lawQuarterly 7 (April, 1958), hlm. 266) Kedua, unifikasi yang bertujuan untuk menyatukan dua aliran pokok dalam sejarah muslim, yakni antara pahham sunni dan syi'i, dimana Iran dan Irak termasuk di dalamnya karena dinegra tersebut ada penduduk yang mengikuti kedua aliran besar tersebut. Ketiga, kelompok yang berusaha memadukan antar mazhab dalam sunni, karena di dalamnya ada pengikut mazhab-mazhab yang bersangkutan. Keempat, unifikasi dalam satu mazhab tertentu, misalnya di kalangan pengikut Syafi'i, atau Hanafi atau Maliki.

Untuk Pengangkatan Status Wanita.

Meskipun tujuan ini tidak disebutkan secara eksplisit, namun dapat dilihat dari sejarah munculnya, yang di antaranya untuk merespon tuntutan-tuntutan peningkatan status wanita. UU Perkawinan Mesir dan Indonesia masuk dalam kelompok ini.

Merespon Perkembangan dan Tuntutan Zaman.

Respon ini ini disebabkan oleh konsep fikih tradisional dianggap kurang mampu menjawab perkembangan dan tuntutan zaman.

TIPOLOGI HUKUM KELUARGA ISLAM

Negeri-negeri muslim di dunia ini dalam kaitannya dengan reformasi hukum keluarga pada dasarnya terbagi atas tiga kategori, yaitu:

1. Negeri muslim yang sama sekali tidak mau melakukan pembaruan dan masih tetap memberlakukan hukum keluarga sebagaimana yang tertuang dalaml kitab-kitab fikih dari mazhab yang diant seperti Saudi Arabia
2. Negeri muslim yang sama sekali telah meninggalkan hukum keluarga Islam dan sebagai gantinya mengambil hukum sipil Eropa, seperti Turki
3. Negeri-negeri yang berusaha memberlakukan hukum keluarga Islam tetapi setelah mengadakan pembaharuan di sana-sini, seperti Yordania dan Indonesia.

BENTUK-BENTUK DAN ISU-ISU PEMBARUAN HUKUM KELUARGA ISLAM

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa pembaruan hukum keluarga dimulai pada awal ke-20. Dan bentuk pembaruan tersebut dilakukan berbeda antara satu negara dengan negara lain. Kebanyakan negara melakukannya dalam bentuk undang-undang. Dan beberapa negara melakukannya dengan berdasarkan dekrit raja atau instruksi presiden seperti

Yaman Selatan dengan Dekrit Raja Tahun 1942, Syiria dengan Dekrit Presiden Tahun 1953 sedangkan di Indonesia melalui Instruksi Presiden (Inpres) Tahun 1991. Selain itu, ada juga negara yang melakukannya dalam bentuk ketetapan-ketetapan hakim (*Mans}u>ra>t al-Qad}i> al-Qud}a>*) seperti yang dilakukan di Sudan. Di Indonesia ditemukan juga pembaruan hukum dalam bentuk yurisprudensi atau keputusan-keputusan hakim.

Dalam penelitian Tahir Mahmood, pembaruan hukum keluarga sejak awal mula dilakukan pada abad ke-20 di beberapa negara Muslim sedikitnya telah meliputi 13 isu pembaruan, yaitu:

1. Masalah pembatasan umur minimal untuk kawin bagi laki-laki dan wanita, dan masalah perbedaan umur antara pasangan yang hendak kawin.
2. Masalah peranan wali dalam nikah.
3. Masalah pendaftaran dan pencatatan perkawinan
4. Masalah keuangan perkawinan: maskawin dan perkawinan.
5. Masalah poligami dan hak-hak istri dalam poligami
6. Masalah nafkah isteri dan keluarga serta rumah tinggal.
7. Masalah talak dan cerai di muka pengadilan.
8. Masalah hak-hak wanita yang dicerai suaminya
9. Masalah masa hamil dan akibat hukumnya
10. Masalah hak dan tanggung jawab pemeliharaan anak-anak setelah terjadi perceraian.

11. Masalah hak waris bagi anak laki-laki dan wanita, termasuk bagi anak dari anak yang terlebih dahulu meninggal.
12. Masalah wasiat bagian ahli waris.
13. Masalah keabsahan dan pengelolaan wakaf keluarga.

Dari sekian subyek yang diperbarui, menurut Khoiruddin Nasution, perundang-undangan Muslim kontemporer yang sekarang berlaku di dunia Islam pada umumnya mengangkat status wanita ke posisi yang lebih baik dan lebih sejajar dengan kaum laki-laki. Dan dalam peraturan tersebut telah beranjak dari konsep tradisional sebagaimana termuat dalam kitab-kitab fikih.

Apabila ditilik aspek pembaruan dalam bentuk lain selain perundang-undangan maka ruang lingkup pembaruan hukum keluarga tidak hanya mengcover ketiga belas permasalahan di atas. Dalam konteks keindonesiaan, pembaruan hukum keluarga Islam dapat pula dilihat dalam bentuk fatwa maupun yurisprudensi.

Dalam bentuk fatwa, pengucapan tiga talak sekaligus dapat menjadi salah satu contoh permasalahan yang memiliki sisi pembaruan. Meskipun persolan ini bukan masalah baru tapi persoalan lama yang sama tuanya dengan agama Islam sendiri. Masalah ini penting dibahas karena kedudukan hukum pengucapan tiga talak sekaligus dipertanyakan apakah hal ini jatuh tiga atau satu talak saja? Ketentuan hukum

yang pasti tentu akan melahirkan konsekwensi hukum atau akibat-akibat hukumnya selanjutnya. Jika jatuh talak satu atau kategori talak *raj'i*> maka konsekwensi hukumnya adalah suami masih mempunyai hak untuk kembali ke istrinya dalam masa iddah, tanpa perlu mengadakan akad pernikahan baru. Dan jika jatuh talak tiga atau masuk dalam kategori talak *ba>'in*, maka sang suami hanya dapat kembali ruju' kepada bekas isterinya apabila isterinya menikah dengan seorang pria lain dan telah menceraikannya lagi (*muh}allil*) sehingga suami lama yang hendak ruju harus mengadakan akad nikah baru lagi dengan mantan istrinya. Terhadap permasalahan ini, MUI mengeluarkan fatwanya pada tanggal 24 Oktober 1981 yang menyatakan bahwa talak tiga sekaligus berlaku sebagai talak satu.

Fatwa ini bertentangan dengan pandangan sebagian besar sahabat Nabi, semua empat mazhab Sunni dan Ibnu H{azm al-Z{a>hiri>, yang menyatakan bahwa pengucapan tiga talak sekaligus berlaku sebagai talak tiga. Meskipun pandangan jumhur ulama lebih kuat, akan tetapi MUI lebih mengikuti pandangan ulama lain yang terdiri dari Thawus, mazhab Imami (Syi'ah), Ibnu Taymiyyah, dan beberapa fuqaha Zahiri yang menyatakan bahwa penjatuhan talak tiga berlaku sebagai talak satu.

Selain memilih pandangan fuqaha yang berbeda dengan pandangan jumhur ulama, dalil-dalil yang

dikemukakan oleh MUI juga tidak menaruh perhatian pada dalil yang bersumber dari al-Qur'an maupun al-hadis bahkan lebih condong mengikuti Undang-undang Perkawinan Tahun 1974 yang disetujui oleh parlemen. Dalam fatwa ini MUI mengikuti Undang-undang Perkawinan yang menegaskan seorang suami hanya dapat menjatuhkan talak di depan hakim pengadilan agama. Hakimlah yang menyatakan keabsahan penjatuhan talak itu. Sehingga penjatuhan talak oleh seorang suami kepada isterinya di rumah atau di dalam surat baru menunjukkan keinginan untuk menceraikan tetapi belum sah menurut hukum. Dalam pasal 39 UU perkawinan 1974 ayat (1) menyatakan :"perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang pengadilan setelah pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak. Oleh karena itu, fatwa ini menegaskan bahwa dengan diberlakukannya undang-undang perkawinan tersebut maka pengucapan talak tiga sekaligus tidak perlu terjadi lagi. Lebih lanjut fatwa itu mengimbau peradilan-peradilan agama untuk mengusahakan dicegahnya penjatuhan talak tiga.

Undang-undang yang diikuti MUI memang bersifat progresif karena menurut Atho Mudzhar, isi atau materinya berpaling dari cara-cara lama yang memandang sah pengucapan talak secara langsung dan meninggalkan pendapat para fuqaha klasik dengan mengganti peraturan yang dibuat oleh sebuah badan sekuler yaitu parlemen. Secara metodologis, pembaruan

hukum keluarga dalam bentuk fatwa sangat kental dalam permasalahan ini. MUI telah mengambil undang-undang yang dibuat pemerintah dan menempatkan lebih unggul daripada naskah-naskah fiqh klasik. Dan hal ini menunjukkan pembenaran bagi MUI bahwa naskah-naskah fiqh klasik hanyalah pikiran para ulama dahulu dan bukannya hukum suci Tuhan. Itulah sebabnya MUI tidak mengikuti pendapat para ulama klasik dalam menetapkan fatwa mengenai pengucapan talak tiga sekaligus.

Meskipun fatwa ini dan Undang-undang Perkawinan tersebut saling memperkuat satu sama lain akan tetapi tidak mudah untuk menentukan mana di antara kedua unsur itu yang lebih besar pengaruhnya. Apabila dilihat dari aspek kronologi dikeluarkannya kedua aturan tersebut maka fatwa MUI lebih berfungsi memperjelas masalahnya sedangkan kekuatan hukumnya tetap berada pada Undang-undang Perkawinan.

Dalam bentuk yurisprudensi, masalah keabsahan perkawinan melalui telepon dapat dikategorikan sebagai bagian dari sisi pembaruan hukum keluarga. Permasalahan ini tidak menjadi ruang lingkup pembaruan hukum dalam bentuk perundang-undanganmaupun fatwa karena masalah ini didasarkan pada keputusan pengadilan Agama Jakarta Selatan No. 1751/P/1989 tentang pengesahan praktek tersebut.

Rahmawati

Perkawinan melalui telepon merupakan persoalan baru karena kasus ini tidak ditemukan dalam literatur fiqh klasik. Hanya saja yang dapat dihubungkan oleh ulama atau hakim yang menyelesaikan permasalahan ini adalah persyaratan mengenai ijab kabul yang bersatu dalam satu majelis.

Dalam kitab *al-Fiqh 'ala Maz\a>hib al-Arba'ah,* al-Jazi>ri menukil kesepakatan ulama mujtahid mensyaratkan bersatu majelis bagi ijab kabul. Apabila tidak bersatu antara majelis mengucapkan ijab dengan mengucapkan kabulnya akad nikah maka nikahnya tidak sah. Maksud dengan bersatunya majelis di sini terdapat dua pendapat yang berbeda.

Pertama, adanya ijab dan kabul harus dilakukan dalam jarak waktu yang terdapat dalam satu upacara akad nikah, bukan dilakukan dalam dua jarak waktu secara terpisah. Adanya persyaratan ini menunjukkan keharusan kesinambungan waktu antara ijab dan kabul bukan menunjukkan kesatuan tempat. Meskipun tempatnya bersatu apabila dilakukan dalam dua waktu dan dalam dua acara yang terpisah sehingga kesinambungan antara pelaksanaan ijab dan pelaksanaan kabul sudah tidak terwujud maka akadnya tidak sah. Bersatunya majelis dalam arti kesinambungan waktu ini yang dipahami oleh mazhab Hanafi. Contoh yang dikemukakan al-Jazi>ri> mengenai pandangan mazhab Hanafi adalah seorang laki-laki berkirim surat mengakadkan nikah kepada pihak perempuan yang

dikehendakinya. Setelah surat itu sampai, lalu isi surat itu dibacakan di depan wali perempuan dan para saksi dan dalam majelis yang sama setelah isi surat dibacakan, wali perempuan langsung mengucapkan penerimaannya (kabulnya). Praktik akad nikah tersebut menurut kalangan Hanafiyah adalah sah dengan alasan bahwa pembacaan ijab yang terdapat dalam surat calon suami dan pengucapan kabul dari pihak wali wanita sama-sama didengar oleh dua orang saksi dalam majelis yang sama, bukan dalam dua upacara berturut-turut secara terpisah dari segi waktunya.

Berdasarkan pandangan ini akan melahirkan sebuah konsekwensi mengenai kesaksian dalam akad itu tidak mesti dapat melihat pihak-pihak yang melakukan akad nikah. Itulah sebabnya, Ibnu Qudamah dari kalangan Hanbali menegaskan dalam kitabnya, *al-Mugni>* bahwa kesaksian dua orang buta untuk akad nikah adalah sah dengan alasan bahwa yang disaksikan suara. Menurutnya, kesaksian orang buta dapa diterima karena ia dapat memastikan secara yakin bahwa suara itu benar-benar diucapkan oleh dua orang yang melakukan akad nikah. Pendapat ini juga diikuti oleh Sayyid Sa>biq dalam *Fiqh al-Sunnah*.

Berdasarkan keterangan mengenai keabsahan ijab kabul melalui surat dan kesaksian dua orang buta maka persyaratan saksi harus melihat kedua orang yang melaksanakan ijab kabul sudah tidak menjadi penting.

Dengan demikian, keharusan hadir kedua belah pihak dalam satu ruangan dengan alasan dapat dilihat tidak lagi menjadi syarat keabsahan akad nikah.

Kedua, bersatunya majelis tidak hanya dipersyaratkan pada kesinambungan antara ijab dan kabul tetapi juga pada tugas dua orang saksi harus dapat melihat dengan mata kepalanya bahwa ijab dan kabul itu benar-benar diucapkan oleh kedua orang yang melaksanakan akad. Keabsahan suatu redaksi dapat dipastikan dengan cara mendengarkannya akan tetapi kepastiannya hanya dapat dijamin dengan jalan melihat para pihak yang mengucapkan itu dengan mata kepala. Pandangan ini yang dipegangi di kalangan ulama-ulama mujtahid terutama ulama Syafi'iyyah. Konsekwensi dari pandangan tersebut adalah kesaksian orang buta tidak diterima untuk akad nikah. Ibnu H{ajar al-Haita>mi, ulama Syafi'iyyah (wafat tahun 973 H) dalam kitab *Tuhfatul Muhta>j*, menolak kesaksian orang buta karena kesaksian pada akad nikah harus didasarkan atas penglihatan dan pendengaran. Oleh karenanya kesaksiannya tidak sah.

Dari pandangan Syafi'iyyah tersebut di atas secara tegas dapat diketahui bahwa adanya persyaratan bersatu majelis, bukan hanya menjaga kesinambungan waktu tetapi juga mengandung persyaratan lain, yaitu *al-mu'a>yanah*, yaitu kedua belah pihak sama-sama hadir dalam satu tempat.

Hal lain yang menjadi penting dipahami dari pandangan Syafi'iyyah yang cukup ketat dalam

menetapkan persyaratan menegenai keabsahan ijab kabul dalam akad nikah adalah bahwa masalah akad nikah mengandung arti *ta'abbud* yang harus diterima apa adanya. Oleh sebab itu, cara pelaksanaannya adalah masalah *tauqifiyyah,* yang berarti harus terikat dengan pola yang telah diwariskan oleh Rasulullah untuk umatnya.

Berdasarkan dua pandangan di atas, baik pandangan yang mewakili dari mazhab Hanafiyah maupun Syafi'iyyah maka keabsahan mengenai perkawinan melalui telepon dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Apabila mengikuti pandangan pertama atau yang mewakili mazhab Hanafi maka perkawinan melalui telepon adalah sah. Keabsahan ini didasarkan pada konsep ittihad majelis (bersatunya majelis) dalam ijab kabul bukan dipahami pada bersatunya secara fisik bahwa pihak-pihak yang melaksanakan akad nikah harus berhadap-hadapan dalam satu tempat. Bersatunya majelis dipahami sebagai jaminan bagi kesinambungan waktu antara ijab kabul. Kesinambungan waktu antara ijab kabul dapat diwujudkan dari dua tempat dengan memakai alat penyambung dan pengeras suara. Dengan demikian, praktek pernikahan lewat telepon dianggap sah karena persyaratan tersebut sudah terpenuhi. Hal ini pulalah yang dijadikan dasar bagi Pengadilan

Agama Jakarta Selatan menetapkan keputusan mengenai keabsahan perkawinan melalui telepon. Alasannya, para saksi dalam akad nikah tersebut dapat memastikan telah terjadinya ijab kabul antar kedua belah pihak, dan dapat memastikan bahwa ijab kabul memang benar-benar asli diucapkan oleh pihak-pihak yang dimaksudkan dalam akad nikah itu. Kasus perkawinan ini terjadi dimana pihak laki-laki yang berada di Amerika dan pihak perempuan berada di Indonesia. Para saksi formal yang ada di Indonesia dapat memastikan dengan melihat wali perempuan mengucapkan ijabnya. Demikian pula saksi yang ada di Amerika dapat memastikan dengan cara melihat calon suami mengucapkan kabulnya. Dengan cara demikian, persyaratan kesinambungan waktu dapat diwujudkan dan dipastikan dengan alat penghubung pengeras suara dan persyaratan para saksi kedua belah pihak harus secara yakin dan melihat yang melakukan akad telah terpenuhi meskipun dilakukan melalui dua kelompok saksi secara terpisah. Ketika saksi dari kedua belah pihak dihadirkan dalam persidangan pengadilan agama dengan serentak dapat memastikan terjadinya ijab dan kabul akad nikah sehingga tidak ada kekhawatiran terjadinya pemalsuan suara.

2. Apabila mengikuti pandangan kedua, yakni pandangan yang mewakili mazhab Syafi'iyyah maka perkawinan melalui telepon adalah tidak sah. Ketidakabsahan ini dapat dikaitkan dengan pemikiran dasar Syafi'iyyah tentang persyaratan akad

yang menekankan pada konsep *al-mu'a>yanah* dan *ta'abbud*. Oleh karena itu, ketidakabsahan tersebut didasarkan pada dua alasan:

a. Tugas para saksi harus dapat melihat kedua orang yang mengakadkan nikah, atau *al-mu'a>yanah* dalam arti berhadap-hadapan secara fisik. Dalam praktek akad nikah melalui telepon ini, maka para saksi di Indonesia hanya dapat mendengar suara calon suami di Amerika tanpa dapat melihatnya, dan para saksi di Amerika hanya dapat mendengar suara wali perempuan di Indonesia tanpa melihatnya. Dengan demikian, syarat *al-mu'a>yanah* bagi dua orang saksi dan kedua belah pihak dalam satu tempat tidak terpenuhi. Dalam praktek tersebut, syarat *al-mu'a>yanah* hanya bisa tercapai dengan gabungan dua kelompok para saksi yang terpisah.
b. Apabila dua orang saksi hanya menyaksikan calon suami saja, dan dua orang saksi hanya menyaksikan pihak wali perempuan meskipun hal ini bisa menjamin bahwa ijab dan kabul diucapkan kedua belah pihak yang berakad namun praktek ini tidak pernah dicontohkan oleh Rasulullah. Oleh karena itu, praktek nikah melalui telepon mengabaikan unsur *ta'abbud* dalam akad nikah dimana pelaksanaannya harus mencontoh kepada pola yang diwariskan atau sunnah Rasulullah.

Secara metodologis, keputusan Pengadilan Agama Jakarta Selatan lebih

cenderung menerima perubahan atau pembaruan dalam memahami persoalan ini. Keputusan tentang keabsahan perkawinan ini menunjukkan bahwa hukum Islam berusaha menyesuaikan perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan.

Hal yang sama dikemukakan oleh Satria Effendi, ketika membandingkan pandangan Hanafiyah dengan Syafi'iyyah. Pemahaman Syafi'iyyah lebih bersifat kaku sehingga masalah pelaksanaan akad nikah tidak bisa berkembang. Dalam keketatannya melalui penerapan konsep *al-mu'a>yanah* dan *ta'abbud* itu dapat dipahami satu sikap kehati-hatian (*ih}tiya>t*), untuk membendung yang dilakukan dengan penuh khidmat itu jangan sampai membuka peluang kepada praktik-praktik yang tidak pasti.

METODE PEMBARUAN HUKUM KELUARGA ISLAM

Tahir Mahmood menyebutkan bahwa pada dasarnya pembaruan hukum keluarga itu terdiri atas dua macam, yaitu:

1. *Intra-doctrinal reform,* yaitu reformasi hukum keluarga Islam yang dilakukan dengan menggabungkan pendapat dari beberapa mazhab atau mengambil pendapat lain selain dari mazhab utama yang dianut.

2. *Extra-doctrinal reform*, yaitu pembaruan hukum dengan cara memberikan penafsiran yang sama sekali baru terhadap nas yang ada.

Metode *Intra-doctrinal reform* mengcover dua metode yang dikembangkan oleh pengkaji hukum Islam modern, yaitu metode *talfi>q* dan *takhayyur*.

Metode *talfi>q* adalah menggabungkan pandangan sejumlah mazhab dalam masalah tertentu. Sedangkan *takhayyur* adalah memilih salah satu dari sekian pandangan mazhab fikih yang ada, bukan saja dari empat/lima mazhab populer tetapi juga dari mazhab-mazhab lain termasuk pandangan Ibnu Taymiyyah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah.

Penerapan metode *takhayyur* dapat dilihat pada fatwa MUI tentang iddah wafat. Dalam fatwa ini, MUI memilih pendapat Jumhur ulama mengenai ketidakbolehan perempuan dalam menjalankan iddah wafat meninggalkan rumah kediamannya pada malam hari meskipun untuk ibadah haji. Sedangkan aplikasi metode *talfi>q* dalam hukum keluarga Islam dapat dilihat pada kasus warisan mengenai status bagian saudara atau saudari karena ada kakek. Dalam hukum keluarga Sudan No. 49 Tahun 1939, yang diikuti dengan UU No. 51 Tahun 1943 dan Mesir ditetapkan bahwa saudara atau saudari tetap mendapat bagian warisan dengan jalan berbagi (*sharing*) dengan kakek. Padahal menurut

ulama Hanafiyyah (Abu Yusuf dan al-Saibani), yang juga diikuti oleh Syafi'i dan Maliki, saudara/saudari kandung atau sebapak tidak mendapat bagian dengan adanya kakek. Ketetapan Sudan dan Mesir ini didasarkan pada perpaduan pandangan Zaid bin S|a>bit yang menetapkan bahwa saudara/saudari tersebut tidak dengan sendirinya tidak mendapat bagian, dengan pandangan Ali bin Abi Talib yang berpendapat bahwa saudara/saudari seayah tetap mendapat bagian bersama kakek.

Metode yang bersifat *extra doctrinal* merupakan upaya untuk meninggalkan pandangan ulama klasik dengan menafsirkan nas yang ada. metode ini banyak memberikan perubahan baru terhadap hukum keluarga bahkan bertentangan dengan pandangan jumhur ulama karena perubahan situasi dan kondisi baik secara kultural maupun sosiologis sebagai dampak dari kemajuan ilmu pengetahuan dan tekhnologi. Misalnya larangan poligami yang terdapat dalam materi UU Hukum keluarga Islam pada negara Tunisia dan Turki. Bahkan di negara lain seperti Maroko, Syiria dan Mesir juga menetapkan hal yang sama meskipun pelarangan tersebut tidak seketat di Tunisia. Larangan ini merupakan bentuk penafsiran baru terhadap al-Qur'an. Teks di dalam al-Qur'an mengandung pesan bahwa prinsip pernikahan itu monogami karena itu poligami harus dilarang. Pemahaman terhadap QS al-Nisa>'/4: 3, para intelektual umumnya menafsirkan kembali yang lebih menekankan pada kontekstualisasi pemahamannya.

Dalam melakukan pemahaman yang kontekstual ini, ada pemikir yang menghubungkan dengan latar belakang turunnya ayat, dan menghubungkan dengan QS al-Nisa>'/4: 129. Ada juga yang mengaitkan dengan ayat sebelumnya, yaitu QS al-Nisa>'/4: 1-2 sehingga keterkaitan ayat ini melahirkan kesimpulan bahwa QS al-Nisa>'/4: 3 berkaitan dengan urusan anak yatim. Oleh karena itu, pembahasan ayat ini adalah untuk menyelesaikan masalah *ad hoc* yang terjadi pada waktu itu.

Penafsiran baru terhadap nas tentang poligami tidak hanya tampak pada Undang-undang yang ada pada beberapa negara muslim, akan tetapi juga dapat dilihat pada beberapa pandangan ulama kontemporer seperti Muhammad Abduh, M. Quraisy Shihab, Mahmud Syaltut dan Yusuf al-Qardawi.

Menurut Tahir Mahmood, metode pembaruan yang digunakan perundang-undangan perkawinan tersebut, pada prinsipnya sama dengan yang digunakan umumnya pembaru, yaitu: (1) ijtihad, (2) qiyas deduktif , (3) ijma', dan (4) *takhayyur* dan *talfi>q*. Dan ada 2 fenomena yang dicatat Khoiruddin Nasution tampak pada pembaruan hukum tersebut, yaitu;

1. Adanya fenomena memperlakukan pandangan semua mazhab pada tingkatan yang sama.

2. Penekanan pada (1) *istihsa>n*, (2) *mas}lah}ah mursalah*, (3) *siya>sah al-syar'iyyah,* (4) *istidla>l* dan semacamnya.

Hal yang sama juga dicatat Anderson bahwa ada 4 metode umum yang digunakan sarjana dalam melakukan pembaruan hukum keluarga Islam kontemporer, yakni: (1) lewat aturan yang bersifat prosedur sesuai dengan tuntutan zaman modern (bersifat administratif), atau dengan istilah lain disebut *takhs}i>s} al-qad}a>/siya>sah al-syar'iyyah* tetapi substansinya tetap tidak berubah. Misalnya aturan tentang umur kawin jelas pembatasannya tetapi tidak melarang secara tekstual dalam UU sebab Nabi melakukannya, (2) *takhayyur* dan *talfi>q*, (3) ijtihad dengan jalan menginterpretasikan kembali (reinterpretasi) teks syariah, dan (4) menggunakan alternatif, yakni menggunakan aturan administrasi seperti memberikan sanksi bagi yang melanggar tetapi tidak berdasarkan alasan syariah. Demikian pula dengan Pearl menyimpulkan bahwa pembaruan hukum keluarga pada negara-negara muslim menggunakan 4 metode, yaitu: (1) *takhayyur*, (2) *talfi>q*, (3) *siya>sah syar'iyyah*, dan (4) murni memenuhi kebutuhan sosial dan ekonomi tanpa mendasarkan sama sekali terhadap alasan mazhab yang sering disebut dengan reinterpretasi terhadap nas sesuai dengan tuntutan zaman.

Berdasarkan beberapa konsep metodologis di atas maka dapat disimpulkan bahwa secara umum teori yang

digunakan para intelektual kontemporer dalam melakukan pembaruan hukum perkawinan adalah (1) penafsiran kembali (reinterpretasi nas), (2) *siya>sah al-syar'iyyah*, (3) *mas}lah}ah al-mursalah*, (4) *takhyi>r*, (5) *talfi>q*.

Selain metode ini, Khoiruddin Nasution menawarkan 2 konsep metodologis dalam melakukan pembaruan hukum perkawinan, yaitu metode tematik dan holistik serta kemungkinan kombinasi tematik dan holistik.

Metode tematik

Metode ini banyak dikembangkan dalam studi ilmu-ilmu al-Qur'an. Dalam sejarahnya, metode tematik dapat dibagi dua, yaitu : (1) tematik berdasarkan subyek, (2) termatik berdasarkan surah al-Qur'an. Di antara karya yang masuk kategori pertama adalah Kitab *al-Baya>n fi> Aqsa>m al-Qur'a>n* karya Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Maja>z al-Qur'a>n* karya Abu Ubaid, *Mufrada>t al-Qur'a>n* oleh al-Ra>gib al-Isfaha>ni>, *Na>sikh Mansu>kh*karya sejumlah ulama, *Asba>b al-Nuzu>l* karya Abu> Hasan al-Wahidi> al-Naisa>bu>ri> (w. 468/1076). Sedangkan karya yangmasuk kategori kedua adalah *al-Burha>n* karya Zarkasyi (745-794/1344-1392), *al-Itqa>n* karya al-Suyuti.

Secara substansial, metode tematik sudah ada sejak sejarah awal metode kajian Islam (nas). Hanya saja pengembangannya dalam suatu bentuk rumusan secara metodologis dan sistematis tampak pada awal

abad ke-20 baik berdasarkan subyek maupun Surah Qur'an. Dan ulama yang paling banyak menekankan pentingnya pendekatan tematik dalam memahami isi al-Qur'an pada awal abad ke-20 ini adalah Amin al-Khulli.

Amin al-Khulli memang tidak memberikan definisi secara gamblang tentang metode ini tetapi ia mampu memberikan penekanan pentingnya memahami arti (ma'na) dan tujuan (*agra>d*) ayat-ayat al-Qur'an dalam memahami al-Qur'an secara mendalam dan benar. Untuk memahami al-Qur'an secara konprehensif, al-Khulli mensyaratkan dua hal, yaitu: (1) Memahami al-Qur'annya sendiri (*dira>sat fi> al-Qur'a>n)*; Pemahaman yang dimaksud di sini adalah pemahaman yang berkaitan lafal-lafal dan kata-kata yang digunakan al-Qur'an serta struktur (*murakkaba>t*) bahasa al-Qur'an (2) memahami di sekitar Qur'an, atau latar belakang atau konteksnya (*dira>sa>t ma> h}aul al-Qur'a>n*); Pemahaman ini berkaitan dengan pengetahuan mengenai kehidupan orang Arab pra Islam (*al-Bi'ah al-Maddiyyah*) serta pemaknaan atau penggunaan bahasa (*al-Bi'ah al-maknawiyyah*) tempat dimana al-Qur'an diwahyukan.

Langkah-langkah yang dapat dilakukan dalam mengaplikasikan metode ini adalah sebagai berikut:

1. Mengambil satu subyek atau kasus tertentu (*maud}u>' al-wa>h}id*).

2. Berusaha menemukan seluruh ayat-ayat dalam al-Qur'an yang membicarakan subyek atau kasus tertentu.
3. Memahami hubungan antara semua ayat-ayat yang membahas subyek yang sama dan menghubungkannya dengan kondisi pra Islam dan kondisi ketika/selama masa pewahyuan (*sa>biqiha> wa la>h}iqiha>*).

Konsep dasar ini kemudian dikembangkan oleh murid-muridnya, yaitu Bintu al-Sya>t}i dan Khalafulla>h. Bintu al-Sya>t}i menawarkan metode silang (*the cross-referential method*) dengan membagi pada tiga teori, yaitu: pertama, menekankan pentingnya memahami arti bahasa kata-kata al-Qur'an (*lexical meaning of any Qur'anic word*). Kedua, melibatkan semua ayat-ayat yang berhubungan dengan subyek yang dibahas. Ketiga, harus ada kesadaran tentang adanya konteks tertentu dari teks yang ada (*al-siya>q al-kha>s}s}*) dan konteks umum (*al-siya>q al-a>mm*) dalam berusaha memahami kata-kata dan konsep Qur'an. Sedangkan Khalafulla>h menggunakan metode ini juga dengan 3 langkah, yaitu: (1) pengumpulan semua ayat yang membahas satu topik tertentu; (2) analisis berdasarkan urutan turunnya ayat (kronologi); dan (3) analisis dengan menggunakan analisis sastra.

Selain kedua muridnya di atas, al-Farmawi juga dipengaruhi oleh al-Khulli yang kemudian metode ini

diformulasikan secara sistematis dan metodologis baik yang berdasarkan subjek maupun surah demi surah.

Ide dasar dari metode tematik berdasarkan surah al-Qur'an adalah setiap surah dari al-Qur'an memiliki penekanan sendiri meskipun di dalamnya dibahas sejumlah topik. Dengan dasar ini, semua ayat yang ada dalam satu surah tersebut harus dihubungkan dengan surah pokoknya. Ketika membahas surah tersebut, ayat lain yang ada pada surah lain yang membicarakan topik yang sama juga harus diikutsertakan. Oleh karena itu, baik ayat yang ada di surah tersebut maupun ayat lain yang membahas topik yang sama dari surah lain harus disertakan menjadi satu pembahasan yang menyatu.

Tematik yang didasarkan pada subyek tertentu dari Qur'an adalah dengan cara mengumpulkan semua ayat yang membahas subyek tersebut yang ada dalam al-Qur'an, mulai awal sampai akhir. Kemudian mengumpulkan semua ayat untuk menemukan konsep kasus tertentu tersebut.

Secara metodologis, langkah yang dapat dilakukan dalam metode tematik berdasarkan surah adalah:

1. Menentukan masalah pokok yang dibahas dalam satu surah yang dibahas.
2. Menemukan ayat-ayat dalam surah tersebut yang membahas masalah pokok surah tersebut.
3. Menemukan ayat-ayat yang membahas masalah tersebut dengan surah lain. Setelah itu,

menghubungkan semua ayat tersebut baik yang bersumber dari surah yang sama maupun dari surah yang lain. Terakhir, menganalisis hubungan ayat-ayat yang membahas pokok masalah dengan ayat-ayat lain dalam surah yang sama yang tidak berhubungan erat dengan pokok masalah yang ditemukan dalam masalah tersebut.

Sedangkan aplikasi tematik berdasarkan subyek/topik, maka langkah-langkah yang dirumuskan oleh al-Farmawi adalah;

1. Mengumpulkan semua ayat-ayat yang membahas topik atau subyek yang sama, kemudian menggabungkan dan menghubungkan semua ayat-ayat tersebut menjadi satu pembahasan yang utuh dan menyatu. Dalam membuat hubungan ayat-ayat tersebut maka diurutkan secara kronologis berdasarkan urutan turunnya.
2. Mendiskusikan subyek yang ada secara keseluruhan dengan mempertimbangkan konteksnya masing-masing (asba>b al-nuzu>l), termasuk Sunnah Nabi Muhammad yang berhubungan dengan subyek yang dibahas. Dengan demikian, setip ayat dan subyek harus dihubungkan dengan Sunnah Nabi yang berkaitan lengkap dengan latar belakangnya (*asba>b al-wuru>d*).

Perhatian ulama terhadap metode tematik sangat tinggi dengan meningkatnya karya-karya tafsir serta perkembangannya tidak hanya merambah pada studi ilmu-ilmu al-Qur'an tetapi juga pada studi ilmu Islam. Karya pertama yang tampak pada awal abad ke-20 adalah *Baya>n al-Qur'a>n* karya Asyraf 'Ali> Thanavi> (1280-1362/1863-1943), karya seorang sarjana Indo Pakistan. *Al-Tafsi>r al-H{adi>s* karya Muhammad Izzat Darwasa, seorang sarjana Arab Palestin, diterbitkan pada tahun 1381-1383/1962-1964. *Fi> Z{ila>l al-Qur'a>n* karya Sayyid Qut}b (1906-1966), dan *Tafsi>r al-Qur'a>nil Kari>m* karya Mah}mu>d Syaltu>t (1893-1963), keduanya adalah sarjana Mesir. Karya lainnya adalah *al-Mi>za>n fi> Tafsi>r al-Qur'a>n* oleh Muhammad H{usain al-T{aba>t}abai> (1903-1981) dan karya H{ami>d al-Di>n al-Fara>h}i> (1863-1930) sebagai salah satu karya yang ditulis dalam bahasa Urdu.

Selain metode tematik yang ditawarkan pengkaji hukum Islam dalam melakukan pembaruan hukum keluarga, ada juga metode holistik sebagai salah satu tawaran dalam mengembangkan hukum keluarga Islam.

Metode Holistik

Pada prinsipnya, metode ini tidak terlalu berbeda dengan metode tematik berdasarkan subyek. Khoiruddin menyebutkan Fazlur Rahman merupakan pemikir pertama yang memperkenalkan metode ini secara sistematis dan metodologis dan kemudian dipergunakan oleh Aminah Wadud Muhsin ketika melakukan studi

tentang al-Qur'an dan wanita. Meskipun Rahman tidak menyebutkan dengan istilah holistik dan lebih banyak menggunakan teori atau metode hermeneutik *(hermeneutical theory)* tetapi proses dan tujuan yang dikemukakan, menurut Khoiruddin, lebih tepat disebut dengan metode holistik. Rahman menyebutkan bahwa ada kebutuhan yang luar biasa terhadap teori hermeneutik yang akan dapat membantu kita memahami makna al-Qur'an sebagai satu kesatuan agar baik isi teologi maupun sisi etis dan yuridisnya menjadi kesatuan.

Baik metode tematik maupun holistik sama-sama menekankan pada pentingnya pemahaman al-Qur'an dengan metode silang (*cross referential*), atau *integralistic* atau *inductive*. Secara substansial, metode ini sudah dikembangkan jauh sebelum dikembangkan oleh Amin al-Khulli dan Fazlur Rahman. Pada abad pertengahan, Imam al-Gazali telah mengintrodusir metode induktif melalui teori interpretasi linguistik dan teori tujuan hukum Islam. Dapat dicontohkan pada pemahaman al-Gazzali mengenai pemaknaan *amar* , lafaz umum, *argumen a fortiori* dan lain-lainnya. Suatu perintah (amar) *ansich* tidak menunjukkan apa-apa. Maknanya dapat diketahui dengan mempelajari evidensi sirkumstansial yang menyertainya. Perintah membayar zakat dalam ayat "*wa a>tuz zaka>h*" (bayarlah zakat), tidak dengan sendirinya dapat dipahami menunjukkan wajib. Wajibnya membayar

zakat itu dipahami berbagai keterangan sirkumstansial dan segala potensi dalil yang secara bersama-sama menggiring pemaknaan perintah berzakat itu kepada hukum wajib.

Dalam penelitiannya, Syamsul Anwar menilai al-Gazzali merupakan tokoh yang telah melakukan upaya pengembangan ilmu hukum Islam dengan salah satu sumbangan pokoknya adalah memperkenalkan dan mempertegas penerapan metode induksi dalam kajian hukum Islam. Gagasan al-Gazzali ini kemudian dikembangkan dan diartikulasikan secara lebih luas oleh Imam al-Sya>t}ibi>. Dalam kitabnya, *al-Muwa>faqa>t*, al-Sya>t}ibi> menekankan pentingnya metode integralistik. Konsep integralistik ini merupakan perwujudan dari pandangan kalam Allah adalah kalam yang menyatu (كلام اله هو كلا م واحد). Metode seperti ini dapat disebut juga dengan metode silang (*cross referential*) atau metode induktif (*manhaj al-istiqra>'*). Pada masa sahabat, metode seperti ini lebih menekankan pada tafsir *bil ma's\u>r*, yaitu metode kajian Islam (al-Qur'an) antara nas dengan nas baik antar al-Qur'an maupun antara al-Qur'an dan sunnah Nabi Muhammad. Kajian dengan tafsir demikian diklaim oleh Rahman bahwa para mufassir telah mengakui satu prinsip metode kajian Qur'an (tafsir) yaitu bahwa seluruh al-Qur'an saling menjelaskan (menafsirkan) atau *parts of the Qur'an interpret other parts)*.

Perbedaan metode tematik dengan holistik adalah pada metode tematik lebih menekankan pada pembahasan topik demi topik atau surah demi surah dari al-Qur'an, sedangkan metode holistik lebih menekankan pada upaya menemukan ruh (spirit) atau prinsip-prinsip umum Qur'an secara keseluruhan.

Meskipun Rahman merupakan ilmuan pertama yang memperkenalkan metode holistik secara sistematis dan metodologis akan tetapi ia tidak memberikan definisi secara tekstual. Metode ini dikembangkan sebagai respon terhadap problem metodologis pada masa klasik dan Pertengahan yang bersifat *ahistoris, literalistis* dan *atomistis*. Oleh karena itu, metode holistik berusaha menemukan prinsip-prinsip umum dan mengkontekskannya dengan situasi sekarang. Untuk mewujudkan hal tersebut, Rahman menawarkan 2 langkah pokok yang disebut dengan gerakan ganda (*double movement*). Pertama, mulai dari kasus konkret yang ada dalam al-Qur'an untuk menemukan prinsip umum (*to find the general principle*). Langkah kedua, berangkat dari prinsip umum kemudian menatap kembali ke legislasi hukum. Kedua langkah ini berusaha untuk menemukan prinsip umum dengan mempertimbangkan kondisi sosial yang ada

Secara singkat, teori holistik yang ditawarkan Rahman adalah teori menemukan prinsip-prinsip ajaran Qur'an, yakni dengan cara menemukan *ratio legis* (illat hukum)

dari materi-materi hukum (kasus-kasus) yang ada dalam Qur'an. Sedangkan aplikasi dari nilai-nilai umum (prinsip) tersebut lebih dahulu harus disesuaikan dengan konteks di mana dan kapan diterapkan. Oleh karena itu, ketika memahami nass untuk menemukan prinsip-prinsip umum dan aplikasinya di lapangan dari prinsip-prinsip umum tersebut sangat dibutuhkan pemahaman konteks baik secara makro maupun secara mikro. Pemahaman konteks secara makro adalah konteks sejarah pewahyuan al-Qur'an baik sejarah pra Islam maupun selama masa pewahyuan, sedangkan pemahaman konteks secara mikro berkaitan dengan pemahaman yang berkaitan dengan latar belakang turunnya nas (*asba>b al-nuzu>l dan al-wuru>d*).

Berdasarkan teori hermeneutik sebagaimana yang diperkenalkan oleh Rahman di atas maka dapat dipahami pula bahwa tujuan metode ini adalah; *Pertama,* untuk membantu orang-orang memahami al-Qur'an sebagai satu kesatuan yang utuh. Kedua, untuk mengaplikasikan prinsip-prinsip umum al-Qur'an tersebut sesuai dengan konteks dan situasi kapan dan di mana akan diaplikasikan. Ketiga, untuk menghindari masalah pertentangan yang terjadi antara satu ayat dengan ayat lain dalam al-Qur'an.

Masalah pertentangan antar ayat al-Qur'an biasanya diselesaikan oleh ulama klasik dan pertangahan dengan teori *nasikh mansukh*, sedangkan dalam metode ini, Rahman lebih cenderung menggunakan pemahaman

yang integral dan membedakan ayat-ayat moral dengan ayat yang bersifat kasuistik. Oleh karena itu, ia membagi ayat-ayat al-Qur'an menjadi dua kelompok besar, yaitu: ayat-ayat yang mengandung prinsip-prinsip umum, yang jumlah ayatnya terbatas; dan (2) ayat-ayat yang mengandung ajaran khusus (kasuistik) yang jumlahnya ayatnya jauh lebih banyak

Kombinasi Tematik dan Holistik

Metode dengan memadukan metode tematik dan holistik merupakan tawaran ketiga dari Khoiruddin Nasution dalam melakukan pembaruan hukum perkawinan. Maksud metode ini adalah mendiskusikan satu masalah tertentu kemudian dipantulkan dengan nilai universal al-Qur'an. Metode ini diistilahkan Khoiruddin Nasution dengan metode induktif, yakni setiap masalah tertentu harus dibahas secara menyeluruh dari seluruh nas lengkap dengan pengetahuan latar belakang (*asba>b al-nuzu>l* dan *wuru>d*) secara mikro dan makro. Pengetahuan sejarah pra Islam dan masa pewahyuan menjadi sangat penting dalam penggunaan metode ini. Oleh karena itu, prosedur dan tahap penggunaan metode ini adalah sebagai berikut:

1. Mengumpulkan semua ayat-ayat al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad saw. yang berkaitan dengan masalah tertentu.

2. Seluruh ayat yang berkaitan masalah tersebut didiskusikan dengan metode tematik dengan pendekatan sejarah (konteks).
3. Hasil rumusan langkah kedua dipantulkan dan dinilai apakah sudah sesuai atau belum dengan prinsip al-Qur'an.

Aplikasi metode kombinasi tematik dan holistik dapat dicontohkan misalnya pada masalah perkawinan dan perceraian. Usaha pertama yang dilakukan adalah menemukan ayat-ayat Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad saw. yang berkaitan dengan perkawinan dan perceraian sebagai satu tema/subyek. Setelah itu, berusaha memantulkan kesimpulan yang ditemukan dari pembahasan tersebut dengan nilai Islam normatif, yakni adanya jaminan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan (antara suami dan isteri) dan keadilan. Prinsip kesetaraan dan keadilan merupakan ajaran dasar (*basic elan*) al-Qur'an yang kemudian dikaitkan pada persoalan perkawinan karena masalah perkawinan berhubungan dengan relasi laki-laki dan perempuan. Proses ini bagian dari penerapan metode holistik dengan pendekatan induktif terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang bersifat universal. Selanjutnya, menginventarisir ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan perkawinan dan perceraian. Dalam al-Qur'an ditemukan beberapa ayat yang dimaksud.

Pertama, al-Qur'an menjelaskan bahwa perkawinan merupakan satu perjanjian (transaksi) yang kokoh **(ميثاقا**

غليظا). Istilah ميثاقا غليظاditemukan dalam al-Qur'an hanya pada tiga tempat, yakni QS al-Ah}za>b/33: 7, QS al-Nisa>'/4: 154, dan QS al-Nisa>'/4: 21.

Pada QS al-Ah}za>b/33: 7, kata ميثاقا غليظاdigunakan untuk menunjukkan perjanjian Allah dengan sejumlah nabi. Dalam tafsir *al-Mis}ba>h* disebutkan bahwa kata (ميثاقا) *mis\a>q* terambil dari kata (**وثق**) *was\aqa* yang berarti mengikat dengan kukuh. Banyak ulama memahami bahwa ayat ini mengisyaratkan Allah mengambil perjanjian dengan para Nabi-Nabi-Nya itu untuk menyampaikan risalah tauhid dengan perjanjian yang sangat kuat lagi kukuh

Sedangkan pada QS al-Nisa>'/4: 154, kata ميثاقا غليظا digunakan untuk menunjukkan perjanjian Allah dengan orang Yahudi. Dan pada QS al-Nisa>'/4: 21 kata ميثاقاغليظا digunakan sebagai bentuk perjanjian perkawinan (nikah). Dengan demikian istilah yang digunakan al-Qur'an dengan kata ميثاقاغليظاmerupakan bentuk perjanjian dengan kesucian ikatan perkawinan antara suami dan isteri sepadan dengan kesucian hubungan Allah dengan pilihan-Nya yakni nabi dan rasul-Nya.

Menurut M. Quraish Shihab, bahwa dari sisi bahasa, kata ميثاقا غليظاmengisyaratkan keyakinan isteri bahwa kebahagiaan bersama suami akan lebih besar daripada kebahagiaan hidup dengan ibu bapak, dan pembelaan

suami tidak lebih sedikit daripada pembelaan saudara-saudara kandung.

Selain istilah di atas, kata lain yang banyak digunakan ketika menyinggung dengan persoalan perkawinan adalah kata "z*auj*" dan "*nika>h}*". Kedua istilah ini mengisyaratkan makna kemitraan antara suami dan isteri. Hal ini diisyaratkan dengan kata "z*auj*" yang berarti pasangan dan kata "*nika>h}*" yang berarti berhimpun. Kata "z*auj*" dalam berbagai bentuknya terulang kurang lebih 81 kali dalam al-Qur'an.

Sedangkan kata 'nikah" dalam berbagai bentuknya terulang sebanyak 23 kali. Dari kedua istilah ini dapat dikatakan bahwa pernikahan menjadikan seseorang mempunyai pasangan. Kata "z*auj*" menunjukkan kesan bahwa suami kalau sendiri belum lengkap. Demikian pula sebaliknya yang diibaratkan oleh M. Quraisy Shihab, seperti rel kereta api tanpa kereta api, atau anting-antingnya hanya sebelah. Dengan demikian suami adalah pasangan isteri dan isteri adalah pasangan suaminya.

Meskipun ada kata lain yang mengungkapkan tentang perkawinan seperti kata "*wahabat*" sebagaimana yang diungkapkan dalam QS al-Ah}za>b/33: 50. وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ(dan perempuan mukmin yang menyerahkan dirinya kepada Nabi kalau Nabi mau mengawininya, sebagai pengkhususan bagimu, bukan untuk semua

orang mukmin.), Menurut M. Quraisy Shihab, istilah ini hanya diperuntukkan dan berlaku bagi Nabi saja. Oleh karena itu, al-Qur'an hanya menggunakan dua kata ini secara umum untuk menggambarkan terjadinya hubungan suami isteri secara sah. Selain makna pasangan yang berarti sebagai kemitraan suami isteri, sejumlah ayat al-Qur'an lain yang menunjukkan suami dan istri sebagai pasangan yang egalitarian. Misalnya dalam QS al-Z|a>riyya>t/51: 49 yang menegaskan bahwa hukum umum tentang penciptaan adalah bahwa segala sesuatu dijadikan berpasang-pasangan. QS Fa>t}ir /35:11 yang menyebutkan hubungannya dengan pasangan antarmanusia, "*kami jadikan kamu berpasang-pasangan*". Dan QS al-Naba>'/78: 8 dan QS al-Nisa>'/4: 20, yang memberikan aturan tentang keinginan seseorang untuk mengganti pasangan. Artinya kalau seseorang ingin memiliki pasangan baru maka cara yang sebaiknya dilakukan adalah menceraikan istri yang ada bukan dengan cara poligami.

Kedua, selain makna perkawinan, sejumlah ayat al-Qur'an juga mengisyaratkan tujuan perkawinan. Ada 3 tujuan perkawinan yang disimpulkan Khoiruddin Nasution berdasarkan sejumlah nas yang berkaitan dengan perkawinan, yaitu:

1. Untuk mengembangbiakkan umat manusia (reproduksi) di bumi. Tujuan ini didasarkan pada QS al-

Syu>ra>/42: 11, QS al-Ru>m/30: 21, QS al-Nah}l/16: 72, QS al-T{a>riq/86: 6-7, dan QS al-Nisa>'/4: 1.

2. Pemenuhan kebutuhan seksual. Tujuan ini didasarkan pada QS al-Ma'a>rij/70: 29-31, QS al-Mu'minu>n/23: 5-7, QS al-Baqarah/2: 223, QS al-Nu>r/24: 33.
3. Untuk memperoleh ketenangan (*saki>nah*), cinta (*mawaddah*), dan kasih sayang (*rah}mah*) berdasarkan QS al-Ru>m/30: 21.

Ketiga tujuan ini didukung pula oleh beberapa hadis Nabi saw di antaranya; hadis Nabi yang mengajak umatnya untuk hidup berkeluarga dan menurunkan serta mengasuh anak-anak mereka menjadi warga umat Islam yang saleh. Harapan Nabi adalah pernikahan umatnya akan menjadikan umat Islam bertambah jumlahnya pada akhir zaman nanti sebagaimana dalam HR. Ima>m Abu Da>wud disebutkan **تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّ مُكَاثِرٌ بِكُمُ الأُمَم.**

Selain itu, ada juga hadis nabi yang menyebutkan anjuran untuk menikah bagi pemuda yang sudah sanggup untuk menikah sebagaimana disebutkan dalam beberapa kitab hadis yang berbunyi **يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاء.** Dan masih banyak lagi hadis yang berisi tentang anjuran perkawinan.

Tampaknya metode kombinasi tematik dan holistik akan lebih konprehensif memahami persoalan hukum yang dikehendaki oleh nas. Karena metode ini tidak

hanya mencoba prinsip-prinsip dasar yang dikandung oleh nas tetapi juga menelaah dari sisi tujuannya suatu permasalahan.

Selain metode tematik dan holistik yang dikemukakan oleh Khoiruddin, ada metode lain yang diformulasikan oleh Asni dalam melakukan pembaruan hukum keluarga, yaitu metode integratif holistik dengan paradigma *teo-antroposentris*. Cara kerja metode ini diawali dengan analisis teks meliputi analisis makna lafaz, ayat dan tema dirangkai dengan analisis konteks historis yang terdiri dari *asba>b al-nuzu>l* atau *asba>b al-wuru>d* serta kondisi sosial bangsa ketika al-Qur'an diturunkan. Pada tahap ini dipergunakan epistemologi usul fiqh seperti *baya>ni>*, *qiya>si* dan *istis}la>h}i>*. Setelah analisis teks dan konteksnya maka proses selanjutnya adalah analisis realitas, lokalitas maupun globalitas. Komponen-komponen yang diperlukan dan dipahami adalah perkembangan kontemporer atau dunia global pada saat ini, baik dalam bidang sosial politik, ekonomi, hukum maupun isu-isu nasional dan internasional serta konteks keindonesiaan baik secara sosiologis, budaya, maaupun hukum. Oleh karena itu, pada level ini diperlukan pendekatan ilmu-ilmu modern seperti sosiologi/antropologi, filsafat, hukum, psikologi dan lain-lain.

Sedangkan Cik Hasan Bisri mengemukakan bahwa analisis teks idealnya menggambarkan pendekatan

teologis, filosofis, yuridis, dan logis, sedangkan analisis konteks melalui pendekatan historis, antropologis dan sosiologis.

Selanjutnya, hasil dari analisis teks kemudian diintegrasikan dengan analisis realitas untuk mendapatkan kesimpulan hukum. Dan hal terpenting dari proses ini adalah pelaksanaan dari tahapan-tahapan tersebut harus dibingkai dengan prinsip kemaslahatan atau *maqa>s}id al-syari>'ah*. Menurut Asni, unsur ini menjadi patokan pokok dalam setiap perumusan pemikiran hukum Islam. Inilah yang dimaksud dengan makna "*holistik*". Baik pada tahapan analisis teks maupun analisis realitas hingga pada tahap penarikan kesimpulan harus dalam kerangka pencapaian cita-cita utama hukum Islam yaitu terwujudnya kemaslahatan umat di dunia maupun di akhirat.

Sedangkan paradigma *teo-antroposentris* merupakan penggabungan antara paradigma teosentris dengan paradigma antroposentris. Paradigma teosentris mengacu pada pemusatan kekuasan Tuhan sedangkan paradigma antroposentris. mengacu pada pemusatan kekuasan manusia Kedua paradigma ini digabungkan untuk digunakan dalam melakukan pembaruan hukum Islam. Hal ini dilakukan karena hukum Islam itu tidak hanya memiliki dimensi ilahiyah tetapi juga dimensi insaniyah. Dimensi ilahiyah menunjukkan hukum Islam bersumber dari Allah swt. sehingga harus selalu didasarkan pada sumber utamanya yakni al-Qur'an dan

hadis Nabi saw. sedangkan dimensi insaniyah mengarahkan pada hukum Islam dibuat untuk kemaslahatan manusia, untuk diterapkan di alam manusia sehingga pemikiran-pemikiran yang berkaitan dengan pelaksanaannya harus mempertimbangkan realitas yang melingkupi kehidupan manusia, terutama yang berkaitan hukum muamalah, interaksi antar manusia.

Baik yang dikemukakan oleh Khoiruddin Nasution maupun Asni, secara substansial sudah tampak pada metodologi yang dikembangkan oleh al-Sya>t}ibi> dengan model *istiqra>' ma'nawi>*. Duski Ibrahim telah mengidentifikasi cara kerja atau mekanisme penetapan hukum Islam dengan metode *istiqra>' ma'nawi* sebagai berikut:

1. Menentukan masalah atau tema yang akan dijadikan sasaran penelitian atau yang akan dicari jawabannya.
2. Merumuskan masalah atau tema yang telah ditentukan/dipilih.
3. Mengumpulkan dan mengidentifikasi semua nas hukum yang relevan dengan persoalan yang akan dicari jawabannya. Baik al-Qur'an maupun sunnah ditemukan banyak permasalahan yang memiliki makna beragam serta kandungan makna yang bersifat universal dan terperinci.

4. Memahami makna nas-nas hukum tersebut satu persatu dan kaitan antara satu sama lain. Dalam hal ini, diperlukan pengetahuan memadai tidak hanya yang berkaitan dengan bentuk-bentuk lafaz dan aspek-aspek kebahasaan lainnya tetapi juga hal-hal lainnya yang bersifat kontekstual. Hal yang bersifat kontekstual di sini adalah pertama, konteks tekstual (*siya>q al-nas}s}*) itu sendiri. Kedua, konteks pembicaraan (*siya>q al-khit}a>b)*. Ketiga, konteks kondisi signifikan (*siya>qal-h}a>l)*
5. Mempertimbangkan kondisi-kondisi dan indikasi-indikasi signifikan suatu masyarakat, yang secara implisit dipahami dari konsep al-Syatibi tentang *qara>'in al-ah}wa>l*, terutama yang *ma'qu>lah* atau *g}airu manqu>lah*.
6. Mencermati alasan (illah hukum) yang dikandung oleh nas-nas tersebut, untuk diderivasi kepada konteks signifikan dalam merespons keberadaan alasan-alasan hukum tersebut dan menetapkannyadalam kasus-kasus empiris.
7. Mereduksi nas-nas hukum menjadi suatu kesatuan yang utuh, melalui proses abstraksi dengan mempertimbangkan nas-nas universal dan partikular sehingga nas-nas yang sifatnya partikular tersebut dapat masuk dalam kerangka universal.
8. Menetapkan atau menyimpulkan hukum yang dicari baik yang sifatnya universal, berupa kaidah-kaidah usuliyah dan kaidah-kaidah fiqh maupun sifatnya partikular yang dari hukum yang spesifik.

BAB II
BATAS MINIMAL DAN SELISIH USIA KAWIN

BATAS USIA KAWIN DALAM PERATURAN PERUNDANGAN-UNDANGAM DI INDONESIA

Dalam peraturan perundangundangan nasional, persoalan tentang batas usia dijelaskan dalam beberapa peraturan, diantaranya:

1. UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Pasal 50 Ayat (1) menyebutkan "Anak yang belum mencapai umur 18 (delapan belas) tahun atau belum pernah melangsungkan perkawinan, yang tidak berada dibawah kekuasaan orang tua, berada di bawah kekuasaan wali, sedangkan mengenai batas kedewasaan untuk melangsungkan perkawinan ditentuakan dalam Pasal 6 Ayat (2) menyebutkan "Untuk melangsungkan perkawinan seorang yang belum

mencapai umur 21 (duapuluh satu) tahun harus mendapat izin kedua orang tua." Pasal 7 Ayat (1) "Perkawinan hanya diizinkan jika pihak pria sudah mencapai umur 19 (sembilan belas) tahun dan pihak wanita sudah mencapai umur 16 (enam belas) tahun".

2. Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 98 Ayat (1) menyebutkan bahwa "batas usia anak yang mampu berdiri sendiri adalah 21 tahun sepanjang anak tersebut tidak cacat fisik maupun mental atau belum pernah melangsungkan perkawinan".
3. Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUH Pdt) Pasal 330 Ayat (1) menyebutkan "belum dewasa adalah mereka yang belum mencapai umur genap dua puluh satu tahun dan tidak lebih dulu telah kawin" sedangkan pada Ayat (2) disebutkan bahwa "apabila perkawinan itu dibubarkan sebelum umur mereka genap dua puluh satu tahun, maka mereka tidak kembali lagi dalam kedudukan belum dewasa".
4. Kitab Undang-Undang Hukum Acara Pidana (KUHAP) Pasal 171 menyebutkan "Yang boleh diperiksa untuk memberi keterangan tanpa sumpah ialah: a. anak yang umurnya belum cukup lima belas tahun dan belum pernah kawin b.orang sakit ingatan atau sakit jiwa meskipun kadang-kadang ingatannya baik kembali Pasal 153 Ayat (5) menyebutkan "Hakim ketua sidang dapat menentukan bahwa anak yang belum mencapai umur tujuh belas tahun tidak diperkenankan menghadiri sidang".

5. UU Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak Pasal 1 angka 1 menyebutkan bahwa "anak adalah seorang yang belum berusia 18 (delapan belas) tahun termasuk anak yang masih dalam kandungan".
6. Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) Pasal 45 menyebutkan " Dalam hal penuntutan pidana terhadap orang yang belum dewasa karena melakukan suatu perbuatan sebelum umur enam belas tahun, hakim dapat menentukan: memerintahkan supaya yang bersalah dikembalikan kepada orang tuanya, walinya atau pemeliharanya, tanpa pidana apa pun; atau memerintahkan supaya yang bersalah diserahkan kepada pemerintah tanpa pidana apa pun, jika perbuatan merupakan kejahatan atau salah satu pelanggaran berdasar- kan pasal-pasal 489, 490, 492, 496, 497, 503 - 505, 514, 517 - 519, 526, 531, 532, 536, dan 540 serta belum lewat dua tahun sejak dinyatakan bersalah karena melakukan kejahatan atau salah satu pelanggaran tersebut di atas, dan putusannya telah menjadi tetap; atau menjatuhkan pidana kepada yang bersalah".
7. 7. UU Nomor 30 Tahun 2004 tentang Jabatan Notaris Pasal 39 Ayat (1) menyebutkan bahwa: "penghadap harus memenuhi syarat sebagai berikut: a) paling sedikit berumur 18(delapan belas) tahun atau telah menikah dan b) cakap dalam melakukan perbuatan hukum".
8. UU Nomor 3 Tahun 1997 Tentang Pengadilan Anak Pasal 1 angka 1 menyebutkan "Anak adalah orang

yang dalam perkara Anak Nakal telah mencapai umur 8 (delapan) tahun tetapi belum mencapai umur 18 (delapan belas) tahun dan belum pernah kawin" Pasal 4 Ayat (2) "Dalam hal anak melakukan tindak pidana pada batas umur sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) dan diajukan ke sidang pengadilan setelah anak yang bersangkutan melampaui batas umur tersebut, tetapi belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun, tetap diajukan ke Sidang Anak".

9. UU No. 12 tahun 2006 tentang Kewarganegaraan Republik Indonesia (18 tahun atau sudah menikah). Dalam undang-undang ini tidak secara gamblang dikatakan bahwa anak yang telah berusia 18 tahun atau sudah menikah disebut sebagai orang dewasa, namun beberapa pasal dalam undangundang ini menyiratkan hal tersebut. Hal ini terllihat dari pasal 4c, 4d, 4h dan 4l. Dimana seorang anak yang berasal dari perkawinan campuran, baik anak dari perkawinan sah maupun perkawinan yang tidak sah, hingga usia 18 tahun mendapatkan kewarganegaraan ganda. Hal ini berarti bahwa seorang anak yang belum berusia 18 tahun masih berada dalam pengawasan orang tuanya, oleh karena itu dia belum dapat menentukan kewarganegaraannya.
10. Setelah berusia 18 tahun dia dianggap mampu untuk menentukan kewarganegaraannya, hal ini terlihat dalam pasal 6. Meski tidak diterangkan secara gamblang, namun hal ini berarti bahwa seorang anak yang telah berusia 18 tahun atau telah menikah dianggap telah dewasa sehingga dia dapat

menentukan sendiri kewarganegaraannya. Selain itu umur 18 tahun pun menjadi patokan bagi seorang warga negara asing untuk mengajukan permohonan menjadi warga negara Indonesia, tidak mungkin seseorang yang masih dianggap di bawah umur diperkenankan mengajukan permohonan perubahan kewarganegaraan. Oleh karena itu sangat jelas sekali bahwa undangundang kewarganegaraan menetapkan dewasa tidaknya seseorang dilihat dari umurnya yang telah mencapai 18 tahun atau sudah menikah.

11. UU Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Kependudukan Pasal 63 Ayat (1)

    "Penduduk Warga Negara Indonesia dan Orang Asing yang memiliki Izin Tinggal Tetap yang telah berumur 17 (tujuh belas) tahun atau telah kawin atau pernah kawin wajib memiliki KTP".

12. UU Nomor 22 Tahun 2009 tentang Lalu Lintas dan Angkutan Jalan Pasal 81 Ayat (2) menyebutkan syarat usia sebagaimana dimaksud pada ayat (1) ditentukan paling rendah sebagai berikut: a. usia 17 (tujuh belas) tahun untuk Surat Izin Mengemudi A, Surat Izin Mengemudi C, dan Surat Izin Mengemudi D; b. usia 20 (dua puluh) tahun untuk Surat Izin Mengemudi B I; dan c. usia 21 (dua puluh satu) tahun untuk Surat Izin Mengemudi B II.

1. UU Nomor 12 Tahun 2003 tentang Pemilihan Umum Pasal 13 menyebutkan "Warga negara Republik Indonesia yang pada hari pemungutan suara sudah berumur 17 (tujuh belas) tahun atau sudah/pernah kawin mempunyai hak memilih".

PERBANDINGANNYA DENGAN PANDANGAN ULAMA FIQH

Perkawinan berasal dari bahasa Indonesia yang asal katanya adalah kawin, yang menurut bahasa, artinya membentuk keluarga dengan lawan jenis, melakukan hubungan kelamin atau bersetubuh. secara umum untuk tumbuhan, hewan dan manusia, dan menunjukkan proses generatif secara umum. Sedangkan nikah, menurut bahasa *al-jam'u* dan *al-dhamu* yang berarti kumpul.

Maka nikah *(zawaj)* bisa diartikan dengan *aqdu al-tajwĩj* yang artinya akad nikah. Menurut Rahmat Hakim, nikah berasal dari Arab, *nikâhun* yang merupakan *masdar* atau berarti berasal dari kata kerja *(fi'il mâdhi) nakahan*, sinonimnya *tazawwaja,* dalam bahasa Indonesia berarti perkawinan.

Menurut hukum Islam, pernikahan atau perkawinan ialah suatu ikatan lahir batin antara seorang laki-laki dan seorang perempuan untuk hidup bersama dalam suatu

rumah tangga dan untuk berketurunan, yang dilaksanakan menurut ketentuan-ketentuan hukum syari'at Islam.

Di dalam bab 1 pasal satu Undang-Undang No. 1 tahun 1974 menyatakan bahwa perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.

Ayat-ayat tentang pernikahan dalam Alqur'an terdapat 23 ayat. Tapi tidak ada ayat satupun yang menjelaskan batasan usia nikah. Namun jika diteliti lebih lanjut, ayat yang berkaitan dengan kelayakan seseorang untuk menikah ada dua ayat dalam Alquran, yaitu QS. an-Nur/24: 32 dan 59.

Dalam *Tafsîr Ibnu Katsîr* dijelaskan bahwa ayat 32 merupakan sebuah perintah untuk menikah sebagaimana pendapat sebagian dari ulama mewajibkan nikah bagi mereka yang mampu. Al-Marâghy menafsirkan sebagaimana yang dikutip oleh Mustofa, kalimat *washâlihîn,* para laki-laki atau perempuan yang mampu untuk menikah dan menjalankan hak-hak suami istri, seperti berbadan sehat, mempunyai harta dan lain-lain. Quraish Shihab menafsirkan ayat tersebut "*washâlihîn",* yaitu seseorang yang mampu secara mental dan spiritual untuk membina rumah tangga, bukan berarti yang taat beragama,

karena fungsi perkawinan memerlukan persiapan bukan hanya materi, tetapi juga persiapan mental maupun spiritual, baik bagi calon laki-laki maupun calon perempuan.

Dalam *Tafsîr Ayat al-Ahkâm* bahwa seseorang anak dikatakan *baligh* apabila laki-laki telah bermimpi, sebagaimana telah disepakati ulama bahwa anak yang sudah bermimpi lantas ia junub (keluar mani) maka dia telah *bâligh,* sedangkan ciri-ciri wanita ketika sudah hamil atau *haidh* maka itulah batasan *bâligh*. Dijelaskan dalam *Tafsîr Al-Misbâh,* makna kata dasar *rushdan* adalah ketepatan dan kelurusan jalan. Maka lahir kata *rushd* bagi manusia adalah kesempurnaan akal dan jiwa yang menjadikanya mampu bersikap dan bertindak setepat mungkin.

Al-Maraghi menafsirkan, yang dikutip oleh Mustofa, dewasa "*rushdan*" yaitu apabila seseorang mengerti dengan baik cara menggunakan harta dengan membelanjakannya, sedang yang disebut *bâligh al-nikâh* ialah jika umur telah siap menikah. Ini artinya, al-Maraghi menginterpretasikan bahwa orang yang belum dewasa tidak boleh dibebani persoalan-persoalan tertentu. Menurut Rasyid Ridha, kalimat "*balîgh al-nikâh*" menunjukkan bahwa usia seseorang untuk menikah, yaitu sampai bermimpi, pada umur ini seseorang telah dapat melahirkan anak dan memberikan keturunan sehingga tergerak hatinya untuk menikah. Kepadanya juga dibebankan hukum agama, seperti ibadah dan

mu'amalah serta diterapkannya *hudud*. Karena itu *rusydan* adalah kepantasan sesorang dalam ber*tasarruf* serta mendatangkan kebaikan. Pandai dalam mentasyarrufkan dan menggunakan harta kekayaan, walaupun masih awam dan bodoh dalam agama.

Dijelaskan pula dalam *Tafsîr al-Munîr,* kalimat "*fain anastum minhum rusydan*" jika menerut kalian mereka telah cerdas (Q.s. al-Nisa' /4: 6), yakni telah pandai dalam mengelola harta tanpa mubazir dan tidak lemah dari tipu daya orang lain.

Berdasarkan penafsiran ayat di atas, menunjukkan bahwa kedewasaan dapat ditunjukkan melalui mimpi dan *rusydan*. Akan tetapi *rusydan* dan umur kadang-kadang tidak bisa dan sukar ditentukan. Seseorang yang sudah mimpi adakalanya belum *rusydan* dalam tindakannya, atau disebutkan dalam Kamus Ilmiah adalah kedewasaan (kebenaran) telah nyata. Dijelaskan dalam Kitab *al-Fiqh 'Alâ Madzâhib al-Arba'ah,* batas *bâligh* seorang anak biasanya ditandai dengan tahun, namun terkadang ditandai dengan tanda yaitu mimpi bagi laki-laki dan *haidh*. bagi perempuan. Menurut Hanâfi, tanda bâligh bagi seorang laki-laki ditandai dengan mimpi dan keluarnya mani, sedangkan perempuan ditandai dengan *haidh*, namun jika tidak ada tanda-tanda bagi keduanya maka ditandai dengan tahun yaitu 18 tahun bagi laki-laki dan 17 tahun bagi perempuan.

Rahmawati

Menurut Imam Mâlik, *bâligh* ditandai dengan tanda keluarnya mani secara mutlak dalam kondisi menghayal atau sedang tertidur, atau ditandai dengan beberapa tumbuhnya rambut di anggota tubuh. Menurut Imam Syâfi'i bahwa batasan *bâligh* adalah 15 tahun bagi laki-laki dan 9 tahun bagi perempuan. Menurun Hanbali, bagi laki-laki ditandai dengan mimpi atau umur 15 tahun, sedangkan bagi perempuan ditandai dengan *haidh*.

Hal ini dapat dilakukan dalam kehidupan sehari-hari. Karena itu kedewasaan pada dasarnya dapat ditentukan dengan umur, dan dapat pula dengan tanda-tanda, sebagaimana hadis yang diriwayatkan Aisyah yang berbunyi:

عنْ عَا ئِشَه رَ صِىَ ا للَّهُ عَنْهاَ عَنِ ا لنَّبِيِّ صَلَّى ا للَّهُ عَلَيهِ وَ سَلَّمَ : رُ فِعَ ا لقَلَمُ عَنِ ثَلاَ ثِ عَنِ ا لنَّا ئِمِ حَتَّى اِ سْتَيَقَّظَ وَ عَنِ الصَّغِيْرِ يُلكَرِ وَ عَنِ ا لمِجْنُوْنِ حَتَّىَ يَعْقِل آ وْ يَغِيْقَ (رواه أ حمد وا لأ ر بعة إ لأ ا لتّر مز ى)

Artinya:

"Dari Aisyah ra. dari Nabi Saw., bersabda: terangkat qalam (pertanggungjawaban) dari tiga hal: orang yang tidur hingga ia terbangun, dari anak kecil hingga ia mimpi, dari orang gila hingga ia siuman (sembuh), dan sadar". (HR. Ahmad dan Imam Empat kecuali Timidzi).

Berdasarkan hadis di atas, ciri utama *bâligh* adalah dengan tanda-tanda seperti mimpi bagi anak laki-laki, dan *haidh* bagi peremuan. Hadis ini tidak mengisyaratkan tentang batasan *bâligh,* hanya menjelaskan tentang tanda-tanda *bâligh (alâmat al-bâligh)*.

Secara ekplisit para fukaha tidak sepakat tehadap batas usia minimal perkawinan, namun berpandangan bahwa *bâligh* bagi seorang itu belum tentu menunjukkan kedewasaannya.

Ketentuan *bâligh* maupun dewasa tersebut, menurut sebagian fukaha' bukanlah persoalan yang dijadikan pertimbangan boleh tidaknya seseorang untuk melakukan pernikahan, akan tetapi Imam Mâlik, Imam Hanâfi, Imam Syâfi'i, dan Imam Hanbali berpendapat bahwa ayah boleh mengawinkan anak perempuan kecil yang masih perawan (belum *bâligh*), begitu juga neneknya apabila ayah tersebut tidak ada. Hanya Ibnu Hazm dan Subrumah berpendapat bahwa ayah tidak boleh mengawinkan anak perempuan yang masih kecil kecuali ia sudah dewasa dan mendapatkan ijin darinya.

Secara historis, batasan perkawinan dicontohkan oleh pernikahan Nabi Saw dengan Aisyah yang berusia 9 tahun dan 15 tahun. Batasan usia 9 tahun sebagaimana hadis yang diriwayatkan Imam Muslim berbunyi:

عَنْ عَا ئِشَةِ قَا لَتْ : تزَ وَّ جَهَا ر سُوْلُ ا للَّهِ صَلِّى ا للَّهُ عَلَيْهِ و هِيَ بِنْتُ سِتِّ وبَنَى هَبِا بِنْتُ تِسْعِ وَ مَاتَ وَ عَنْهاَ و بِنْتُ ثَمَا نَ عَشْرَ ةَ. (رواه مسلم)

Artinya:

"Rasulullah menikah dengan dia (Aisyah) dalam usia enam tahun, dan beliau memboyongnya ketika ia berusia 9 tahun, dan beliau wafat pada usia delapan belas tahun". (HR. Muslim).

Sedangkan batasan 15 tahun sebagaimana riwayat Ibnu Umar:

عَرَ ضْتُ عَنِ ا لنَّبِيِّ صَلَّى ا للَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ يَوْمَ أَ حَدٍ وَ أَ نَا ا بْنُ أَ رْبعَ عَشْرَ ةَ سَنَةَ فَلَمْ يَجْزِبِى و عَرَ ضَتْ عَلَيْهِ يَوْ مَ ا لخَنْدَ قِ وَ أَ نَا ا بْنَ عَشْرَةَ سَنَةَ فَأَ جَا زَ نِى.

"Saya telah mengajukan kepada Rasulullah Saw., untuk ikut perang Uhud yang waktu itu saya berusia 14 tahun, beliau tidak mengijinkan aku. Dan aku mengajukan kembali kepada beliau ketika perang Khandaq, waktu itu umurku 15 tahun, dan beliau membolehkan aku (untuk mengikuti perang)."

Menyimak landasan normatif dilihat dari kacamata sosiologis tentang batasan usia *bâligh* atau batasan usia nikah dalam pandangan para fukaha dapat disimpulkan bahwa dasar minimal pembatasan adalah 15 tahun, meskipun Rasulullah menikahi Aisyah pada umur 9 tahun,

pada masa itu, terutama di Madinah tergolong dewasa. Hal ini diungkapkan oleh Ahmad Rofiq sebagai berikut:

Dapat diambil pemahaman bahwa batas usia 15 tahun sebagai awal masa kedewasaan bagi anak laki-laki. Biasanya pada usia tersebut anak laki-laki telah mengeluarkan air mani melalui mimpinya. Adapun bagi perempuan, 9 tahun, untuk daerah seperti Madinah telah dianggap memiliki kedewasaan. Ini didasarkan pada pengalaman Aisyah ketika dinikahi oleh Rasulullah Saw., atas dasar hadis tersebut, dalam kitab Kasyîfah al-Saja dijelaskan: "Tanda-tanda dewasa (bâligh) seorang itu ada tiga, yaitu sempurnanya umur 15 tahun, dan haidh (menstruasi) bagi wanita usia 9 tahun". Ini dapat dikaitkan juga dengan perintah Rasulullah Saw., pada kaum Muslimin agar mendidik anaknya menjalankan salat pada saat berusia tujuh tahun, dan memukulnya pada usia sepuluh tahun, apabila anak enggan menjalankan shalat.

Adanya konsensi bagi calon mempelai yang kurang dari sembilan belas tahun, atau enam belas tahun bagi wanita, boleh jadi didasarkan kepada *nash* hadis di atas. Kendatipun dibolehkan harus melampirkan ijin dari pejabat. Ini menunjukkan bahwa konsep pembaruan hukum Islam bersifat *ijtihâdi.* Di samping itu, pemahaman terhadap *nash*, utamanya yang dilakukan oleh Rasulullah Saw., pada saat menikah dengan Aisyah, juga perlu dipahami beriringan dengan tuntutan situasi dan kondisi waktu itu dibanding dengan sekarang, jelas sudah berbeda.

Rahmawati

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa batas usia minimal untuk melangsungkan pernikahan adalah 15 tahun yang didasarkan kepada riwayat Ibnu Umar, dan 9 tahun didasarkan kepada pernikahan Rasulullah Saw., dengan Aisyah. Berdasarkan hal ini, para mazhab fikih berbeda menerapkan batas usia, sebagaimana berikut ini:

Para ulama mazhab sepakat bahwa haidh dan hamil merupakan bukti kebalighan seorang wanita, hamil terjadi karena pembuahan ovum oleh sperma, sedangkan haidh kedudukannya sama dengan mengeluarkan sperma bagi laki-laki. Imâmiyah, Mâliki, Syâfi'i dan Hanbali mengatakan: tumbuhnya bulu-bulu ketiak merupakan bukti balighnya seseorang. Sedangkan Hanâfi menolaknya, sebab bulu-bulu ketiak itu tidak ada bedanya dengan bulu-bulu lain yang ada pada tubuh. Syâfi'i dan Hanbali menyatakan: usia baligh anak laki-laki dan perempuan adalah 15 tahun, sedangkan Mâliki menetapkannya tujuh belas. Sementara itu, Hânafi menetapkan usia baligh bagi anak-anak adalah delapan belas tahun, sedangkan anak perempuan tujuh belas tahun.

Pendapat Hanafi dalam usia *bâligh* di atas adalah batas maksimal sedangkan usia minimalnya adalah dua belas tahun untuk anak laki-laki dan sembilan tahun untuk anak perempuan. Sebab pada usia tersebut seorang anak laki-laki dapat mimpi mengeluarkan sperma, menghamili atau mengeluarkan mani (di luar mimpi),

sedang pada anak perempuan dapat mimpi keluar sperma, hamil, atau *haidh*. Imâmiyah menetapkan usia *bâligh* laki-laki adalah lima belas tahun dan anak perempuan sembilan tahun, berdasarkan hadis Ibnu Sinan berikut ini:

Apabila anak perempuan telah mencapai usia sembilan tahun, maka hartanya diserahkan kepadanya, urusannya dipandang boleh, dan hukum pidana dilakukan atas haknya dan terhadap dirinya secara penuh.

Jika dipandang dari sisi psikologi, para ahli psikologi berbeda pendapat dalam memberi batasan masa remaja.

Istilah asing yang menunjukkan masa remaja antara lain *priberteit, adolescentia* dan *youth*. Dalam bahasa Indonesia sering disebut *pubertas* atau *remaja*. Etimologi atau asal kata istilah ini, adalah:

1. *Puberty* (Inggris) atau *puberteit* (Belanda) berasal dari bahasa latin: *pubertas*.
2. *Adolescentia* berasal dari kata latin *adulescentia, adolescere-adultus* menjadi dewasa atau dalam perkembangan menjadi dewasa.

Usia anak yang telah sampai dewasa, disebut *fase baligh*, pada usia ini anak telah memiliki kesadaran penuh akan dirinya, sehingg ia diberi beban tanggung jawab, terutama tanggung jawab agama dan sosial.

Menurut Ikhwan al-Shafa, periode ini disebut alam pertunjukan kedua, di mana manusia dituntut untuk mengaktualisasikan perjanjian yang pernah disepakati pada alam pertunjukan pertama, yakni alam arwah. Menurut al-Ghazâli sebagai *fase 'aqil,* di mana tingkat intelektual seseorang dalam kondisi puncak, sehingga ia mampu membedakan perilaku yang benar dan yang salah, baik dan buruk.

Menurut psikologi dapat dilihat dari dua aspek perkembangan, yaitu perkembangan fisik dan psikis, dari aspek fisik masa remaja ditandai dengan sampainya kematangan alat-alat kelamin dan keadaan tubuh secara umum, yaitu telah memperoleh bentuknya yang sempurna dan secara fungsional alat kelaminnya sudah berfungsi secara sempurna pula.

Sedangkan ditinjau dari umur, para ahli psikologi berbeda dalam menentukan seseorang telah masuk ke dalam usia remaja. Menurut Kartini Kartono, menetapkan usia remaja sejak 13-19 tahun, Aristoteles menetapkan 14-21 tahun, Simanjuntak menetapkan 15-21 tahun, Hurlock menetapkan 13-21 tahun, F. J. Monte menetapkan sejak 12-18 tahun, Singgih Gursana menetapkan 12-22 tahun. Beberapa pendapat di atas, dapat disimpulkan bahwa masa remaja berada pada rentang usia ± 12-21 tahun untuk wanita dan ± 13-22 tahun untuk pria.

Perkembangan kehidupan beragama seorang remaja berkembang sejalan dengan berkembangnya fungsi-fungsi kejiwaan yang bersifat total yakni

berkembang melalui pengamatan, pikiran, perasaan, kemauan, ingatan dan nafsu. Perkembangan tersebut dengan cepat atau lambat bergantung pada sejauhmana faktor-faktor pendidikan dapat disediakan dan difungsikan sebaik mungkin. Kehidupan agama remaja merupakan proses kelanjutan dari pengaruh pendidikan yang diterima pada masa kanak-kanak yang juga mengandung implikasi-implikasi psikologis yang khas pada remaja yang disebut *puber* dan *adolesen*, yang perlu mendapatkan perhatian dan pengamatan khusus.

Masa remaja merupakan tahap masa progresif, dalam pembagian yang agak terurai masa remaja mencakup masa: *juvenilitas (adolescantium), pubertas* dan *nubilitas*. Sejalan dengan perkembangan jasmani dan rohaninya, maka agama pada remaja menyangkut adanya perkembangan tersebut, maksudnya penghayatan para remaja terhadap ajaran agama dan tindak keagamaan yang tampak pada para remaja banyak berkaitan dengan perkembangan tersebut.

Meskipun dalam perkembangan modern, batas usia minimal menikah ini variatif masing-masing Negara. Akan tetapi secara garis besar, umur usia *bâligh* untuk menikah antara umur 15-21 tahun.

PERBANDINGANNYA DENGAN HUKUM KELUARGA DI NEGARA MUSLIM LAIN

Pembaruan mengenai perkawinan usia dini juga tampak pada beberapa negara Muslim yang memberikan beberapa aturan tentang usia minimal untuk kawin. Pembatasan usia tersebut merupakan salah satu bagian pembaruan hukum keluarga islam modern karena permasalahan ini tidak menjadi permasalahan yang didiskusikan oleh ulama terdahulu.

Masalah pembatasan umur minimal untuk kawin bagi laki-laki dan wanita yang diformulasikan dalam bentuk undang-undang menjadi bagian pembaruan hukum keluarga didunia Islam pada abad ke-20. Aturan dalam bentuk undang-undang yang diterapkan di Indonesia dapat dilihat pada UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974 Pasal 7 menyatakan bahwa perkawinan hanya diizinkan jika pihak pria sudah mencapai umur 19 tahun dan pihak wanita sudah mencapai umur 16 Tahun. Pembatasan ini cukup tinggi dibanding dengan negara lain misalnya, di Yaman Utara yang menetapkan batas umur terendah untuk kawin bagi laki-laki adalah 15 tahun. Sedangkan batas umur terendah bagi perempuan juga 15 tahun ada di Yordania, Maroko, Yaman Utara.

Dalam aturan yang ada di Turki, umur seseorang yang hendak kawin adalah 18 tahun bagi laki-laki dan 17 tahun bagi perempuan. Hal yang sama juga terjadi di Iran yang menetapkan bahwa usia minimum boleh kawin

bagi laki-laki adalah 18 tahun dan 15 tahun bagi perempuan. Hanya saja aturan di Iran jauh lebih reformatif dibandingkan dengan Turki karena di Iran menetapkan sanksi pidana bagi yang melanggar aturan ini. Bagi seseorang yang mengawinkan seseorang yang masih dibawah usia minimum nikah dapat di penjara antara 6 bulan hingga 2 tahun. Jika seorang anak perempuan dikawinkan di bawah usia 13 tahun, maka yang mengawinkannya dapat dipenjara selama 2 hingga 3 tahun. Selain itu, ia juga dapat dikenakan denda 2-20 riyal. Aturan ini berbeda dengan pandangan hukum mazhab Ja'fari yang menyebutkan bahwa seseorang telah dipandang dewasa (sehingga dapat melangsungkan perkawinan apabila telah berumur 15 tahun bagi laki-laki dan 9 tahun bagi perempuan. Mazhab Ja'fari juga memandang bahwa seorang wali boleh mengawinkan anak yang masih dibawah umur. Tampaknya ancaman hukum wali yang mengawinkan anaknya dibawah umur dapat dianggap sebagai bagian pembaruan hukum keluarga di Iraan meskipun hal ini menurut Humaidi Hamid, lebih bersifat administratif.

Selain kedua negara tersebut, pada beberapa negara lain juga, mengatur pembatasan usia minimal secara sama. Misalnya di Yaman Selatan, Pakistan, Malaysia, Libia, dan Mesir yang masing-masing menetapkan usia kawin bagi lak-laki 18 tahun dan bagi perempuan 16 tahun. Khusus di Yaman Selatan, pembatasan ini bukan menjadi syarat keabsahan akad

nikah melainkan bersifat anjuran yang ditetapkan atas dasar kemaslahatan semata.

Sedangkan pembatasan usia kawin di Tunisia relatif lebih tinggi dengan ketetapan bahwa bagi laki-laki 20 tahun dan bagi perempuan 17 tahun. Perkawinan yang dilangsungkan tidak sesuai dengan aturan tersebut maka mereka harus mendapatkan izin khusus dari pengadilan. Ketentuan ini merupakan langkah maju jika dilihat ketentuan hukum dalam kitab fiqh mazhab Maliki.

Dan negara muslim lain yang paling tinggi menetapkan batasan usia kawin adalah Aljazair. Dalam pasal 7 ditetapkan bagi laki-laki 21 tahun dan bagi perempuan 18 tahun. Menurut Atho Mudzar, usia ini cukup tinggi dibandingkan dengan usia nikah yang terdapat dalam hukum keluarga di negara-negara Islam lain dan hanya Bangladesh yang menyamai batas minimal usia nikah ini. Pembaruan hukum pada negara Aljazair dapat dikatakan lebih bersifat sosiologis karena aturan ini tidak pula diambil dari pandangan Mazhab diluar Maliki. Mazhab Hanafi yang dianggap mazhab kedua terbesar setelah Maliki di Aljazair menetapkan usia baliqh lrbih rendah dari batasan ini, yakni 18 tahun bagi laki-laki dan 17 tahun bagi perempuan. Secara metodologis, aturan ini menggunakan reformasi *extra doctrinial,* yakni keluar dari pendapat mazhab yang berkembang di kalangan pemikir hukum Islam (mazhab) dan membuat keputusan baru melalui ijtihad dengan tetap mengacu pada prinsip-prinsip hukum Islam.

Berbeda dengan aturan yang ada di Afganistan, usia kawin di negara ini tampaknya sejalan dengan pandangan mazhab hanafi mengenai usa baliqh yang menetapkan 18 tahun bagi laki-laki dan 16 tahun bagi perempuan. Ketentuan ini diinformasikan dalam hukum sipil tahun 1977 dengan perubahan lebih tinggi satu tahun usia kawin bagi perempuan. Dalam pasal 71 menetapkan bahwa kompetensi untik menikah adalah ketika sudah mencapai umur 18 tahun untuk laki-laki dan 17 tahun untuk perempuan. Dan dalam pasal selanjutnya, pasangan yang belum mencapai usia tersebut hanya dapat dinikahkan oleh ayahnya atas ijin pengadilan.

Hal yang sama pula dengan hukum keluarga di Somalia. Aturan usia kawin ditetapkan bahwa laki-laki 18 tahun dan bagi perempuan 16 tahun. Sejalan dengan usia baligh yang ditetapkan dalam pandangan mazhab Hanafi. Meskipun demikian, adanya keterpengaruhan pandangan mazhab ini terhadap ketetapan ini belum dapat dipastikan karena secara sosiologis keagamaan, masyarakat Somalia menganut mazhhab Syafi'i.

Secara ringkas, batasan umur kawin pada beberapa negara muslim dapat dilihat pada tabel berikut:

NO	NEGARA	USIA KAWIN	
		PRIA	WANITA
1.	Aljazair	21	18
2.	Bangladesh	21	18

3.	Mezir	18	16
4.	Indonesia	19	16
5.	Irak	18	18
6.	Yordania	16	15
7.	Libanon	18	17
8.	Libya	18	16
9.	Malaysia	18	16
10.	Maroko	18	15
11.	Yaman Utara	15	15
12.	Pakistan	18	16
13.	Somalia	18	18
14.	Yaman Selatan	18	16
15.	Syiria	18	17
16.	Tunisia	19	17
17.	Turki	17	15
18.	Israel	20	19
19.	Cyplus	18	17

Berdasarkan tabel di atas, dapatlah disimpulkan bahwa usia nikah yang dianut dunia Islam dan negara-negara berpenduduk Muslim rata-rata berkisar antara 15-21 tahun, kecuali Irak dan Somalia yang tidak membedakan usia nikah antara pria dengan wanita, yaitu sama-sama 18 tahun. Umumnya negara Islam membedakan usia nikah antara calon mempelai pria dengan calon mempelai perempuan. Untuk kaum pria, rata-rata usia nikah adalah 16 hingga 21 tahun, sementara usia nikah bagi kaum perempuan rata-rata berkisar antara 15-18 tahun. Jadi, usia nikah perempuan pada umumnya lebih muda antara 1 hingga 6 tahun lebih dibandingkan dengan rata-rata usia nikah kaum laki-laki. Perbedaan usia nikah ini terjadi, disebabkan Alqur'an maupun al-Hadits tidak secara eksplisit menetapkan usia nikah. Namun demikian, pembatasan usia nikah tersebut merupakan ciri kematangan sebuah

perkawinan sebagaimana tersirat dalam Alqur'an surat al-Nisâ' /4: 5 yang mengakui pernikahan sebagai salah satu ciri bagi kedewasaan seseorang.

Uraian di atas menunjukkan pula bahwa usia perkawinan tersebut dalam arti normal. Sementara dalam beberapa kasus di berbagai negara, tidak semua perkawinan. Batas usia perkawinan sesuai dengan batas usia perkawinan tidak selamanya konsisten dengan realitas masyarakat, artinya banyak kasus perkawinan di bawah usia perkawinan sebagaimana yang telah disepakati di setiap negara.

Kebolehan perkawinan di bawah usia perkawinan, tentunya dengan alasan yang baik dan jelas bagi kedua mempelai yang akan melangsungkan perkawinan. Meskipun tidak semua negara di dunia Islam memperlakukan perkawinan di bawah usia perkawinan. Sebagaimana tabel di bawah ini:

NO	Negara	Batas Usia Perkawinan Normal		Pengurangan Usia Perkawinan (Tidak Normal)		Syarat P Perkawinan Pengadilan
		LK	PR	LK	PR	
1.	Turki	17	15	15	14	Alasan Baik
2.	Cyprus	18	15	17	14	Alasan Baik
3.	Libanon	18	12	17	9	Cukup De Remaja
4.	Mesir	18	16	-	-	-
5.	Sudan	-	-	-	10	Takut berpril
6.	Jurdania	18	17	15	15	Dewasa

7.	Syiria	18	17	15	13	Remaja dan
8.	Tunisia	20	17	-	-	-
9.	Maroko	18	15	-	-	-
10.	Irak	18	18	16	16	Puberitas da
11.	Iran	18	15	-	-	-
12.	India	18	14	-	-	-
13.	Caylon	-	12	-	-	-
14.	Pakistan	18	16	-	-	-

Tabel di atas menunjukkan bahwa terdapat 7 negara yang memberlakukan batas usia tidak normal sebagaimana yang telah ditentukan. Negara tersebut adalah Turki, Cyplus, Libanon. Jordan, Sudan, Syiria dan Irak. Kebolehan perkawinan tersebut telah memenui persyaratan sebagaimana yang telah ditetapkan oleh pengadilan. Secara umum, pengurangan usia perkawinan ini berkisar antara 1-2 tahun batas usia normal perkawinan. Misalnya Turki, batas usia perkawinan bagi laki-laki adalah 17 tahun dan perempuan, 15 tahun. Pengurangan usia perkawinan menjadi 15 tahun bagi laki-laki dan 14 tahun bagi perempuan. Begitu juga Cyplus, Jordania dan Irak, masing-masing pengurangan usia perkawinan adalah 2 tahun bagi batas usia perkawinan.

Dua negara yang sangat terlihat dalam memberikan toleransi dalam pengurangan usia perkawinan, yakni Libanon dan Sudan. Di Libanon, pengurangan usia perkawinan yang dramatis sampai kepada 3 tahun bagi perempuan dari batasan usia perkawinan normal. Bagi perempuan yang berusia 9 tahun, diperbolehkan menikah karena alasan telah dewasa dan remaja. Begitu juga di negara Sudan, perempuan yang berusia 10 tahun

diperbolehkan menikah. Alasan diperbolehkan menikahkan perempuan berusia 10 tahun karena takut akan terjadinya perilaku asusial.

Sementara itu, terdapat pula tujuh negara yang tidak memberlakukan batas usia perkawinan di bawah standard yang sudah disepakati, yakni Mesir, Tunisia, Maroko, Iran, India, Ceylon dan Pakistan. Di negara-negara tersebut, perkawinan terjadi bagi mereka yang telah memenuhi usia batas normal perkawinan yang telah disepakati: tidak mengijinkan perkawinan di bawah usia normal.

Dapat dipahami bahwa penerapan usia perkawinan di berbagai negara bervariasi. bahkan di sebagian negara memberlakukan usia perkawinan tidak sesuai dengan batasan usia normal perkawinan sebagaimana yang telah diregulasikan. Hal ini menunjukkan bahwa perbedaan penerapan usia perkawian di berbagai negara tersebut tergantung kepada mazhab fikih yang dianut dijadikan pedoman negara.

Pembaharuan hukum Islam di negara-negara Muslim terjadi karena adanya sentuhan antara Islam dan barat, yaitu pada masa penjajahan atau kolonial. Setelah merdeka mereka melakukan reformasi hukum, yang mana dilatar belakangi oleh kesadaran mereka terhadap ketertinggalan masyarakat Muslim dari kemajuan orang Barat. Tanggapan dan respon umat Islam terhadap Barat pun tentang kemajuan Barat dan

kemundur umat Islam- berbeda-beda. Pertama, ada yang menolak barat, sehingga pembaharuan mereka adalah pemurnian Islam. Menurut kelompok ini, kemunduran disebabkan oleh umat Islam meninggalkan ajaran Islam yang murni. Sehingga untuk mendapatkan kemajuannya, umat Islam harus kembali kepada ajaran Islam yang murni. Turki merupakan salah satu negara yang melihat bahwa barat merupakan negara maju, sehingga Turki mengadopsi kultur nasional Barat atau pola hidup Barat baik yang berhubungan dengan politik, ekonomi dan sosial, di antaranya adalah persoalan hukum. Sehingga Turki dikenal dengan negara Republik Turki Sekuler.

Berkaitan dengan konsep dan metode pembaharuan hukum Islam di Negara-negara muslim, Tahir Mahmood memaparkan bahwa ada yang menggunakan metode *intra-doctrinal reform, extra-doctrinal reform* dan *regulatory reform*. *Intra-doctrinal reform* merupakan pembaharuan hukum Islam yang didasarkan kepada mazhab hukum Islam yang dianut oleh mayoritas masyarakat suatu negara. Seperti Indonesia dengan mazhab Sunny (doktrin Imam Syafi'i). Sedangkan *extra-doctrinal reform* adalah pembaharuan hukum Islam dengan cara keluar dari pendapat-pendapat mazhab *fiqh* yang dianut oleh masyarakatnya, seperti contoh persoalan wasiat wajibah. Kemudian yang dikatakan dengan *regulatory reform* adalah pembaharuan hukum Islam yang dipengaruhi oleh prosedur hukum barat, ini terjadi dikarenakan adanya persentuhan Islam dan

Barat, seperti legislasi dan administrsi dengan sistem administrasi modern.

Pakistan

Semula Pakistan merupakan bagian dari India, berdirinya negara Pakistan sebagai jawaban dari seruan yang diajukan oleh orang-orang Islam yang berada di India ketika itu berada di bawah jajahan Inggris. Pada tahun 1947 Pakistan merdeka dengan mendeklarasikan berdirinya Republik Islam Pakistan, yaitu Pakistan Timur dan Pakistan Barat. Namun pada tahun 1971 Pakistan Timur menjadi Bangladesh setelah terjadinya perang saudara.

Biro sensus Amerika Serikat memperkirakan populasi Pakistan mencapai 199.085.847 pada tahun 2015, yang setara dengan 2,57% dari populasi dunia. Mayoritas penduduk Pakistan beragama Islam dengan persentase 97% dari jumlah penduduk. Sebagian besar dari mereka beraliran Sunni. Pakistan merupakan negara dengan penduduk Muslim terbesar ketiga di dunia setelah Indonesia dan India. Agama lain yang ada di Pakistan adalah Kristen, Hindu, Budha, Jainisme, Zoroastrianisme, dan Baha'i.

Pakistan telah melakukan penggantian konstitusi sebanyak tiga kali, sedangkan Undang-Undang Hukum Keluarganya baru diberlakukan pada tahun 1961, yaitu *Muslim Family Law Ordinance* (MFLO) of 1961. Meskipun UU itu dapat dianggap sebagai moderat dibandingkan

UU di Turki dan Tunisia, namun di beberapa Pasal yang ada dalam UU ada ancaman hukum kurungan dan denda jika melanggaranya. Dalam MFLO 1961 dan berbagai peraturan perundangan terkait, ada beberapa amandemen tentang hukum keluarga, di antaranya adalah berhubungan dengan batas usia minimum perkawinan atau boleh nikah di Pakistan.

Berkaitan dengan ketentuan batas usia minimum boleh nikah, Pakistan memiliki Undang-undang sendiri, yaitu UU No. 29 tahun 1929 tentang larangan pernikahan anak (*Child Marriage Restraint Act*) sebagaimana diamandemen oleh Ordonansi No. 8 tahun 1961. Dalam UU tersebut didefenisikan bahwa anak (*child*) adalah seseorang yang berumur di bawah 18 tahun bagi laki-laki dan di bawah 16 tahun bagi perempuan. Adapun perkawinan anak ialah perkawinan yang salah satu dari pengantin laki-laki atau perempuan berusia anak-anak. Dalam UU tersebut menggunakan dua istilah anak yaitu *child* dan *minor*, *minor* adalah seseorang baik laki-laki atau perempuan yang berusia di bawah 18 tahun.

Negara Pakistan adalah salah satu negara yang menjadikan mazhab Hanafi sebagai pegangan dalam permasalahan hukum khususnya terkait hukum keluarga Islam. Pakistan melarang nikah di bawah umur dengan mendasarkan pada al-Qur'an, sebab ajaran al-Qur'an dan Sunnah Nabi menuntut syarat dewasa (*rusyd*) untuk absahnya transaksi. Padahal akad nikah lebih penting daripada akad yang lain. Konsekuensinya, syarat

dewasa untuk perkawinan demikian penting, umur dewasa sempurna (*rusyd*) pun diperhatikan. Larangan perkawinan di bawah umur pada salah satu pandangan mufassir terhadap ayat al-Qur'an yaitu Surat An-Nisa' ayat 6. Meskipun ayat ini pada dasarnya berbicara tentang masa peralihan harta anak yatim, dimana harta mereka diberikan secara penuh kalau sudah rusyd, tetapi ada juga kaitan ayat ini dengan umur kedewasaan untuk boleh menikah (umur minimal boleh nikah). Maka ini yang dijadikan dasar penetapan umur minimal boleh nikah. Dalam menentukan batasan usia perkawinan ini tidak jauh beda dengan pendapat yag dikemukakan oleh mazhab Hanafi terkait masa baligh bagi laki-laki dan perempuan, yaitu 18 tahun bagi anak laki-laki dan 17 tahun bagi anak perempuan. Pendapat yang digagaskan oleh Hanafi ini adalah batas maksimal dalam masa baligh, sedangkan batasan minimalnya adala 12 tahun untuk laki—laki dan 9 tahun untuk perempuan.

Tahir Mahmood menyebutkan bahwa UU di Pakistan melarang terjadinya perkawinan di bawah umur, MFLO mengatur bahwa seorang laki-laki berumur lebih dari 18 tahun yang melakukan akad nikah dengan seorang perempuan berumur di bawah 16 tahun, diancam dengan hukuman penjara paling lama satu bulan atau denda setinggi-tingginya seribu (1000) Rupee atau kedua-duanya, kecuali kedua belah pihak memiliki bukti yang meyakinkan bahwa keduanya tidaklah melakukan perkawinan di bawah umur (*child marriage*).

Sebelumnya telah dijelaskan, bahwa dalam peraturan perundangan yang berlaku di Pakistan menyebutkan *child* dan *minor*. Berkaitan dengan seseorang dalam kategori *minor* (berumur kurang 18 tahun) melakukan akad nikah dengan seorang di bawah umur, maka orang tua anak atau walinya yang memaksa anaknya menikah, atau karena kelalaian mereka maka orang tua atau walinya itu dapat diancam dengan hukuman penjara paling lama satu (1) bulan atau denda paling banyak seribu (1000) Rupee atau kedua-duanya, dengan pengecualian bahwa perempuan tersebut tidak dihukum penjara. Apabila perkawinan tersebut tetap terjadi, padahal Pengadilan telah memperingatkan wali untuk tidak melangsungkan pernikahan, maka para orang tua atau walinya diancam dengan hukuman penjara paling lama tiga (3) bulan atau denda seribu (1000) Rupee atau kedua-keduanya, baik atas inisiatif pengadilan sendiri ataupun aduan dari masyarakat. Komisi di Pakistan memberikan saran untuk melakukan reformasi jangka panjang terhadap Undang-Undang dengan melihat kebutuhan sosial masyarakat.

Meskipun pelarangan per-kawinan di bawah umur (*childh marriage*) telah diberlakukan sejak tahun 1929, problemnya masih berlangsung hingga sekarang. Hal tersebut diakibatkan oleh beberapa faktor, di antaranya, yaitu faktor budaya atau adat yang kuat seperti keterlibatan Watta-Satta dan Vani. Watta-Satta merupakan suatu kebiasaan bertukar pengantin antara keluarga, Vani adalah kebiasaan daerah kesukuan

Pakistan, dimana gadis-gadis muda secara paksa memungkinkan untuk menikah dengan anggota suku yang berbeda untuk menyelesaikan permusuhan. Keyakinan masyarakat seperti itu memaksa anak perempuan untuk menikah pada usia yang lebih muda.

Dampak dari pernikahan dini di Pakistan begitu sangat banyak, terutama untuk perempuan baik secara fisik maupun psikisnya. Secara tidak langsung pernikahan dini yang terjadi di berbagai negara ataupun di Pakistan merengut hak-hak anak, yang kebanyakan adalah hak perempuan.

Selain pengaturan dalam pasal-pasal *Child Marriage Restraint Act* tahun 1929, terdapat sejumlah pasal dalam Hukum Pidana Pakistan lebih kurang berkaitan dengan persoalan perkawinan anak, yaitu Pasal 310-A yang mengancam barnag siapa yang memberikan seorang perempuan untuk dikawini sebagai ganti perdamaian dengan hukuman maksimal sepuluh (10) tahun penjara atau minimal tiga (3) tahun penjara. Pasal 375 yang mendefenisikan perkosaan antara lain sebagai hubungan intim dengan seorang perempuan di bawah umur, baik dengan ataupun tanpa persetujuan., Pasal 376 tentang ancaman hukuman mati bagi pelaku perkosaan, dan Pasal 493-A tentang penipuan yang mengakibatkan terjadinya hubungan intim antara seorang perempuan dan laki-laki.

Rahmawati

Berhubungan dengan faktor yang menyebabkan terjadinya pernikahan dini di Pakistan, yaitu faktor adat, sebagaimana disebutkan di atas tentang prosesi adat Watta-Satta, Vani yaitu menjadikan perempuan muda sebagai tebusan untuk perdamaian. Hal tersebut di Pakistan dapat dikenakan sanksi pidana setelah diberlakukannya ketentuan Hukum Pidana Pakistan.

Turki

Turki merupakan salah satu negara Muslim pertama yang menghadapi peradaban barat modern, itu bertepatan pada abad ke-18. Pada tahun 1923, Turki memproklamasikan negaranya sebagai negara Republik (Otto, 2010). Turki adalah salah satu anggota pendiri PBB, Organisasi Konferensi Islam (OKI), OECD, dan OSCE serta negara anggota Dewan Eropa sejak tahun 1949.

Turki merupakan negara sekuler tanpa agama resmi, Konstitusi Turki mengatur kebebasan beragama dan hati nurani. Walaupun tidak memiliki agama resmi, dengan jumlah penduduk pada tahun 2017 adalah 79.815.000 jiwa, 82% dari keseluruhan populasi menganut agama Islam, 2% beragama Kristen, 7% tidak beragama dan 2% beragama lain.

Muslim Turki mengarsir kehidupan keberagamaan secara formal dengan berpegang kepada mazhab Hanafi hingga tahun 1926, sebelum ada kebijakan legislasi Undang-Undang yang dikodifikasi secara elektikal. Undang-undang Sipil Islam atau yang disebut *Majallat al-Ahkam al-'Adliyah,* sebagian materinya

didasarkan mazhab Hanafi, yang sebelumnya telah dirancang semenjak tahun 1876. Dalam amandemen hukum keluarga yang dilakukan oleh Turki pada tahun 1926 terkait ketentuan-ketentuan tentang pertunangan (masalah taklik talak), batsan usia minimal boleh nikah, poligami, pencatatan perkawinan, perceraian dan waris. Proses amandemen di Turki terjadi sebanyak enam kali dari tahun 1933-1965.

Tahun 1937, prinsip sekularisme dimasukan ke dalam konstitusi Turki. Dalam soal perkawinan, hukum perkawinan tidak lagi dilakukan sesuai dengan syari'at Islam, tetapi dilakukan sesuai dnegan hukum sipil (*code civil*) yang diadopsi dari Swiss (*Swiss Civil Code*).

Berkaitan dengan ketentuan batasan usia minimal boleh nikah, dalam Undang-undang Turki *(The Ottoman Law Of Family Right 1917 "capacity to marry" act 4-8)* mengatur, bahwa umur minimal seseorang yang hendak melaksanakan perkawinan adalah 18 tahun bagi laki-laki dan 17 tahun bagi perempuan. Pengadilan juga dapat mengizinkan pernikahan pada usia 15 tahun bagi laki-laki dan 14 tahun bagi perempuan setelah mendapat izin orang tua atau wali. Dalam menentukan batasan usia perkawinan ini tidak jauh beda dengan pendapat yag dikemukakan oleh mazhab Hanafi terkait masa baligh bagi laki-laki dan perempuan, yaitu 18 tahun bagi anak laki-laki dan 17 tahun bagi anak perempuan. Pendapat yang digagaskan oleh Hanafi ini adalah batas maksimal

dalam masa baligh, sedangkan batasan minimalnya adalah 12 tahun untuk laki—laki dan 9 tahun untuk perempuan.

Berkembangnya zaman, maka terjadi pergolakan politik di Turki sehingga juga mempengaruhi stabilitas perundang-undangan. Pada akhirnya Turki mengadopsi peraturan perundang-undangan Swiss (*The Swiss Civil Code* tahun 1926) sehingga peraturan tentang batasan usia minimal boleh nikah juga berubah, yang pada awalnya batasan umur laki-laki adalah 18 tahun menjadi 17 tahun begitu juga perempuan menjadi 17 tahun yang tertera dalam Undang-Undang Sipil Turki 1926 adalah "*seorang laki-laki dan perempuan tidak dapat menikah sebelum berumur 17 tahun. Kecuali dalam kasus-kasis tertentu, pengadilan mengijinkan terjadinya pernikahan umur 16 tahun bagi laki-laki dan perempuan, setelah adanya konsultasi/ ijin wali atau orang tuanya.* (The Turkish Civil Code 1926 (Undang-Undang Sipil Turki 1926).

Perubahan tersebut juga dilatar belakangi oleh bias gender yaitu banyaknya tuntutan kesetaraan antara kaum perempuan dan laki-laki. Terhadap calon mempelai yang tidak memenuhi sebagaimana umur perkawinan dalam Undang-undang tersebut calon mempelai atau walinya boleh mengajukan dispensasi nikah.

Maroko

Maroko memperoleh kemerdekaan pada tahun 1956, populasi penduduk Maroko sekitar 33 juta jiwa. Sebagian

besar penduduk Maroko adalah Berber dengan pengaruh Arab. Bahasa resmi yang digunakan di Maroko adalah bahasa Arab dan Berber. Sedangkan bahasa Perancis mereka gunakan dalam perdagangan dan administrasi publik. Hampir seluruh penduduk Maroko adalah muslim (98,7%), sisanya Kristen (1,1%) dan Yahudi (0,2%).

Maroko adalah negara yang menganut sistem pemerintahan dengan model kerjaan (*Kingdom of Marocco*) dengan mendasarkan pada konstitusi (*Constitutional monarchy*). Dalam konteks hukum Islam, Maroko menganut mazhab Maliki, yang menjadikan sebagai salah satu sumber-sumber hukum nasional. Hal ini terlihat dengan ketentuan-ketentuan terkait hukum perkawinan yang ada dalam kitab *al-Mudawwanah* sebagai dasar fiqh mazhab Maliki.

Sebelum tahun 1957, hukum perkawinan dan keluarga yang berlaku di Maroko berdasarkan dengan hukum Islam atau fiqh. Namun, semenjak negara itu memulai melakukan kodifikasi hukum Islam di era tahun 1957-1958, selain hukum Islam yang menjadi bahan penyusunan kodifikasi hukum keluarga tersebut, juga dipengaruhi oleh hukum barat, terutama dari Perancis. Maroko melakukan reformasi terhadap hukum keluarga, pertama dilakukan pada tahun 1957 yaitu amandemen hukum hukum keluarga dan terakhir tahun 2004 tentang perubahan hukum keluarga. Reformasi ini

mengidentifikasikan bahwa hukum Islam sama seperti hukum sipil dan *common law* yang dapat beradaptasi dengan kondisi sosial dan ekonomi masyarakat yang berubah. Ketentuan terkait hukum keluarga di Maroko disebut dengan *Mudawwanah al-Ahwal al-Syakhshiyah* (*The Code of Personal Status 1958*). Setelah terjadinya reformasi pada tanggal 3 Februari 2004 berubah menjadi *Mudawwanah al-Ahwal al-Syakhsiyyah al-Jiddah fi al-Maghrib* atau *Mudawwanah al-Usrah*.

Amandemen Undang-Undang Perkawinan yang dilakukan Maroko pada tahun 2004, sebagai berikut. *Pertama,* menjujung harkat dan martabat perempuan dalam keluarga, yang mana suami dan istri memiliki tanggung jawab yang sama untuk membina rumah tangga. *Kedua,* hak-hak perempuan untuk melakukan perbuatan hukum sesuai dengan kehendaknya selama perkawinan dilindungi undang-undang. *Ketiga,* usia minimum untuk dapat menikah antara laki-laki dan perempuan ditetapkan sama, yaitu minimal 18 tahun. Meskipun demikian, dispensasi usia perkawinan dapat diberikan oleh hakim kepada calon suami dan istri yang telah berusia enam belas tahun. Izin pengadilan tersebut harus dimintakan oleh kedua orang tua atau walinya (Pasal 19-22 Undang-undang Keluarga Maroko). *Keempat,* pembatasan poligami. *Kelima,* hak perempuan untuk mengajukan cerai dan hak-hak yang harus diterimanya. *keenam,* dapat dilakukan pemisahan harta antara suami dan istri berdasarkan kesepakatan bersama. Amandemen Hukum Keluarga ini

mengakomodir kesetaraan gender yang menyatakan tidak adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan.

Hal tersebut terlihat sekali, yang mana sebelumnya dalam *Mudawwanah al-Ahwal al-Syakhshiyyah* mengatur batasan usia boleh nikah 18 tahun bagi laki-laki dan 15 tahun bagi perempuan. Namun dengan adanya reformasi di tahun 2004, maka penetapan batas usia perkawinan menjadi 18 tahun bagi calon laki-laki dan perempuan sebagaimana tuntutan kesetaraan antara hak laki-laki dan perempuan di negara tersebut.

Sebagaimana dalam *Mudawwanah al-Usrah* tersebut tidak memberikan denda terhadap orang yang melakukan pernikahan di bawah umur. Apabila seseorang yang masih di bawah umur ingin melangsungkan pernikahan dibolehkan dengan syarat ada izin dari orang tua atau walinya dan meminta dispensasi ke Pengadilan.

Indonesia

Indonesia merupakan negara kesatuan dan bentuk pemerintahannya adalah Republik Presidensial multi partai yang demokratis. Indonesia merupakan negara yang pernah dijajah oleh Belanda, sehingga peraturan perundangan yang berlaku di Indonesia ada dipengaruhi oleh hukum Belanda. Berdasarkan proyeksi Badan Perencanaan Pembangungan Nasional

(Bappenas) jumlah penduduk Indonesia pada tahun 2018 mencapai 265 juta jiwa.

Mayoritas penduduk Indonesia memeluk agama Islam dengan persentase 85,2%, yang menjadikan Indonesia negara dengan penduduk muslim terbanyak di dunia. Sisanya beragama Protestan (8,9%), Katolik (3%), Hindu (1,8%), Buddha (0,8%) dan lain-lain (0,3%).

Penetapan untuk usia perkawinan terdapat dalam Undang-Undang Perkawinan 1974 pada Pasal 7 (1), perkawinan hanya diizinkan apabila calon mempelai laki-lakinya mencapai umur 19 tahun dan calon mempelai perempuan telah mencapai 16 tahun. Apabila calon mempelainya belum cukup umur untuk melaksanakan perkawinan, maka dapat mengajukan dispensasi nikah ke Pengadilan sesuai dengan pasal 7 (2). Dalam hal penyimpangan dalam ayat (1) pasal ini dapat minta dispensasi kepada Pengadilan atau pejabat lain yang diminta oleh kedua orang tua pihak laki-laki dan perempuan.

Dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) pasal 15 ayat (1) menyebutkan perkawinan hanya diizinkan jika pihak laki-laki sudah mencapai usia 19 tahun dan pihak perempuan sudah mencapai umur 16 tahun, tidak jauh beda dengan Undang-Undang Perkawin 1974. Hal ini didasarkan pasa pertimbangan kemaslahatan keluarga dan rumah tangga perkawinan. Oleh karena itu, calon suami dan istri harus sudah siap jiwa raganya, agar dapat mewujudkan tujuan perkawinan secara baik dan sehat. Untuk itu harus

dicegah adanya perkawinan antara calon suami istri yang masih di bawah umur atau pernikahan dini.

Penetapan usia boleh nikah dalam Pasal ini didasarkan pada mazhab dominan yang dipegang oleh masyarakat Indonesia yaitu mazhab Syafi'i. Dalam mazhab Syafi'i, ditetapkan bahwa batasan usia seseorang dikategorikan baligh apabila telah mencapai usia 15 tahun baik laki-laki maupun perempuan, disertai dengan tanda-tanda haid bagi perempuan dan mimpi basah untuk laki-laki.

Di Indonesia sendiri faktor-faktor penyebab terjadinya pernikahan di bawah umur adalah faktor ekonomi (kemiskinan), faktor sosial (keinginan menaikan status sosial), faktor pendidikan (kurangnya pendidikan), serta disebabkan hamil sebelum menikah (RI, 2013). Dampak yang terjadi dari pernikahan dini di Indonesia sesuai dengan data-data yang didapatkan oleh Kementerian Agama dalam penelitian di beberapa daerah, terdapat dampak sosial seperti tingginya tingkat keretakan rumah tangga yang berakhir dengan perceraian atau perempuan yang mendapatkan kekerasan baik fisik maupun psikis. Hal tersebut bisa berdampak pada kesehatan, yaitu kesehatan reproduksi perempuan dan menyebabkan tingkat kematian semakin meningkat baik tingkat kematian ibu maupun anak (RI, 2013). Tentu fakta sosial mempunyai banyak peran dalam masalah ini. Banyaknya kasus pernikahan

dini yang berakhir dengan tragis cukup memberikan aspirasi atas urgensitas pembatasan usia kawin.

Isu terakhir terkait batasan usia boleh nikah di Indonesia yaitu adanya permohonan dari pemohon kepada Mahkamah Konstitusi (MK) untuk melakukan uji materil terhadap pasal 7 Undang-Undang Perkawinan tentang batas usia nikah. Sekelompok warga negara berpandangan bahwa batas usia nikah yang tercantun dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 dapat medatangkan kerugian, di antaranya yaitu diskriminasi untuk perempuan, terutama dalam masalah kesehatan. Maka para pihak tersebut mengajukan permohonan kepada MK. Dengan pertimbangan hakim, menyebutkan bahwa batas usia nikah antara laki-laki dan perempuan yang terdapat dalam Undang-Undang Perkawinan dapat menimbulkan diskriminasi. Oleh karena itu MK memberikan tenggang waktu kepada Badan Legislatif untuk melakukan revisi batas usia nikah paling lama tiga tahun. Berkaitan hal tersebut banyak pro dan kontra yang muncul di kalangan masyarakat, baik para akademisi, kesehatan dan para ulama.

BAB III
PENCATATAN PERKAWINAN

PENCATATAN PERKAWINAN DALAM PERATURAN PERUNDANGAN-UNDANGAM DI INDONESIA

Pencatatan perkawinan bertujuan untuk mewujudkan ketertiban perkawinan didalam masyarakat dan upaya negara untuk mengatur administrasi yang bersangkutan dengan warga negaranya. Negara mengatur masyarakat demi kepentingan dan kemaslahatan bersama. Hal ini merupakan upaya yang diatur melalui perundang-undangan, untuk melindungi martabat dan kesucian (*misaq al-galid)* perkawinan, dan lebih khusus lagi perempuan dalam kehidupan berumah tangga. Pencatatan perkawinan yang dibuktikan dengan akta Nikah, yang masing-masing suami-isteri mendapat salinannya, apabila terjadi perselisihan atau percekcokan di antara mereka, atau salah satu tidak bertanggung jawab, maka yang lain dapat melakukan upaya hukum untuk mempertahankan atau memperoleh hak masing-masing

Pemberlakuan sebuah peraturan perundang-undangan mengalami proses (*tadrij*). Secara sejarah, pemerintah atas persetujuan Badan Pekerja Komite

Nasional, telah memberlakukan UU Nomor 22 Tahun 1946 tentang Pencatatan Nikah, Talak, dan Rujuk. UU ini hanya berlaku untuk daerah Jawa dan Madura. Pada 1954, diberlakukan UU Nomor 32 Tahun 1954 tentang Penetapan Berlakunya Undang-Undang Republik Indonesia Tanggal 21 November 1946 Nomor 22 Tahun 1946 tentang Pencatatan Nikah, Talak, dan Rujuk di seluruh daerah Luar Jawa dan Madura yang sekarang berlaku adalah ketentuan tentang pencatatan perkawinan tertuang dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974. Pasal 1 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan merumuskan bahwa perkawinan adalah ikatan lahir dan batin antara seorang pria dengan seorang wanita untuk membentuk rumah tangga (keluarga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan yang Maha Esa.

Pasal 1 menjelaskan bahwa :

> "sebagai Negara yang berdasarkan Pancasila, di mana sila yang pertamanya ialah Ketuhanan Yang Maha Esa, maka perkawinan mempunyai hubungan yang erat sekali dengan agama/kerohanian, sehingga perkawinan bukan saja mempunyai unsur lahir/jasmani, tetapi unsur batin/rohani juga mempunyai peranan yang penting. Membentuk keluarga yang bahagia rapat hubungannya dengan keturunan yang juga merupakan tujuan perkawinan, pemeliharaan dan pendidikan menjadikan hak dan kewajiban orang tua."

Dalam UU ini ditetapkan bahwa "perkawinan yang sah adalah perkawinan yang dilakukan menurut agama dan kepercayaannya masing-masing." Dalam ayat berikutnya ditetapkan bahwa "tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku."

Dalam UU Nomor 1 Tahun 1974 ditetapkan: *pertama,* perkawinan yang dilakukan menurut agama dan kepercayaan pihak-pihak yang melakukan perkawinan adalah sah; dan *kedua,* tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku. Dalam memahami UU Nomor 1 Tahun 1974, pasal 2 ayat 1 dan 2 tersebut, ahli hukum dapat dikelompokkan menjadi dua: *pertama,* ahli hukum yang berpegang pada cara penafsiran legisme (kebahasaan). Mereka berpendapat bahwa perkawinan yang dilakukan berdasarkan aturan agama dan keyakinan dua belah pihak yang melakukan perkawinan adalah sah; pencatatan perkawinan bukanlah syarat sah perkawinan, melainkan hanya sebagai syarat kelengkapan administrasi perkawinan. Sebagaimana pendapat ini dikemukakan juga oleh Neng Djubaidah di dalam bukunya "Pencatatan Perkawinan dan Perkawinan Tidak dicatat". Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan bersifat universal bagi seluruh warga negara Indonesia. Meskipun demikian, Undang-Undang Perkawinan juga bersifat deferensial,

karena sahnya perkawinan apabila dilakukan menurut masing-masing Hukum Agama yang dipeluknya.

Perkawinan menurut hukum masing-masing agamanya berdasarkan Pasal 2 ayat (1) adalah merupakan "peristiwa hukum". Peristiwa hukum tidak dapar dianulir oleh adanya "peristiwa penting" yang ditentukan dalam Pasal 2 ayat (2), bahwa "tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku". Hal itu dapat dilihat dari penjelasan Pasal 2.

Neng Djubaidah memahami rumusan penjelasan Pasal 2 alinea ke-2, bahwa "hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu sepanjang tidak bertentangan atau tidak ditentukan lain dalam undang-undang ini" harus dikaitkan dengan pengertian perkawinan dalam Pasal 1 dan ketentuan sahnya perkawinan menurut Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang nomor 1 Tahun 1974.

Maka yang dimaksud dengan "hukum agama termasuk ketentuan-ketentuan yang berlaku bagi golongan agamanya sepanjang tidak bertentangan atau tidak ditentukan lain dalam undang-undang ini" bagi orang Islam adalah hukum agama yang sesuai dengan Pasal 2 ayat (1) *juncto* Pasal 1 undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 *juncto* Pasal 29 ayat (1) UUD Tahun 1945. Jadi bukan hukum Agama Islam yang telah diresipir atau diterima dalam Hukum Adat berdasarkan teori *receptie*. Karena itu, di bidang hukum Perkawinan Islam

di Indonesia, teori *receptie* telah menemukan ajalnya berdasarkan Pasal 1 dan Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 *juncto* Pasal 29 ayat (1) UUD Tahun 1945.

Jadi, bagi orang Islam, sahnya perkawinan adalah apabila dilakukan menurut Hukum Islam, sedangkan *pencatatan perkawinan hanya sebagai kewajiban adminstrasi belaka.*

Kedua, ahli hukum yang berpegang pada cara penafsiran sistematis (penafsiran undang-undang dengan asumsi bahwa antara pasal yang satu dengan pasal yang lain saling menjelaskan dan merupakan satu kesatuan). Mereka berpendapat bahwa pencatatan perkawinan adalah syarat sah sebuah perkawinan. Oleh karena itu, perkawinan yang tidak dicatat (perkawinan di bawah tangan) dianggap tidak mempunyai kekuatan hukum.

Dua pendekatan penafsiran tersebut, terdapat cara lain dalam menafsirkan peraturan perundang-undangan, yaitu tafsir historis. Salah satu cara memahaminya dari segi sejarah, perlu diungkap mengenai peraturan perkawinan sebelum diberlakukan UU Nomor 1 tahun 1974.

Dalam Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1946 ditetapkan bahwa nikah adalah sah apabila dilakukan menurut agama Islam yang diawasi oleh PPN yang

diangkat oleh Menteri Agama atau pegawai yang ditunjuk olehnya. Ketentuan tersebut disertai dengan sanksi bagi yang melakukan pelanggaran. "Barang siapa yang melakukan akad nikah dengan seoran perempuan tidak di bawah pengawasan pegawai yang dimaksudkan pada ayat 2 pasal 1 atau wakilnya, dihukum denda sebanyak-banyaknya Rp 50,00 (lima puluh rupiah).

Ketentuan tersebut mengisyaratkan bahwa pencatatan perkawinan dijadikan sebagai syarat perkawinan. Perkawinan yang tidak dicatat oleh PPN dianggap sebagai pelanggaran; dan sanksi pelanggaran tersebut adalah denda lima puluh rupiah. Bukan hanya laki-laki yang melakukan pernikahan di bawah tangan yang dinilai telah melakukan pelanggaran sehingga diancam dengan sanksi denda, pihak yang bukan PPN yang menjalankan fungsi-fungsi PPN disanksi dengan kurungan 3 bulan (maksimal) atau denda seratus rupiah (maksimal). Dan laki-laki yang menalak istrinya tanpa memberitahukan kepada PPN atau wakilnya didenda sebanyak-banyaknya lima puluh rupiah. Dengan demikian, dari segi sejarah, semangat para penyusun peraturan mengenai pencatatan perkawinan perkawinan berkecenderungan bahwa perkawinan yang tidak dicatat adalah pelanggaran dan tidak mempunyai kekuatan hukum.

Dilihat dari segi penjelasan atas UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, penafsiran yang cenderung

sesuai dengan kehendak negara adalah penafsiran kedua, yaitu penafsiran struktural

Penjelasan mengenai sahnya perkawinan dan pencatatan perkawinan tidak dipisahkan sebagaimana terdapat dalam UU Nomor 1 Tahun 1974. Dalam penjelasan UU Nomor 1 Tahun 1974 ditetapkan bahwa "*perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut masing-masing agamanya dan kepercayaannya; dan tiap-tiap perkawinan harus dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.*

Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan UU Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

Bab II

Pasal 2

Ayat 1:

> *"Pencatatan Perkawinan dari mereka yang melangsungkan perkawinannya menurut Agama Islam, dilakukan oleh Pegawai Pencatat sebagaimana dimaksud dalam UU Nomor 32 tahun 1954 tentang Pencatat Nikah, Talak, dan Rujuk."*

Ayat 2:

"Pencatatan Perkawinan dari mereka yang melangsungkan perkawinannya menurut agamanya dan kepercayaannya itu selain agama Islam dilakukan oleh Pegawai Pencatat Perkawinan pada Kantor Catatn Sipil sebagaiman dimaksud dalam berbagai perundang-undangan mengenai pencatatan perkawinan."

Ayat 3:

"Dengan tidak mengurangi ketentuan-ketentuan yang khusus berlaku bagi tatacara pencatatan perkawinan berdasarkan berbagai peraturan yang berlaku, tatacara pencatatn perkawinan dilakukan sebagaimana ditentukan dalam Pasal 3 samapai Pasal 9 Peraturan Pemerintah."

Pasal 6;

Ayat 1:

"Pegawai Pencatat yang menerima pemberitahuan kehendak melangsungkan perkawinan, meneliti apakah syarat-sayart perkawinan telah dipenuhi dan apakah tidak

terdapat halangan perkawinan menurut Undang-undang."

Ayat 2:

"Selain penelitian terhadap hal sebagai dimaksud dalam ayat (1), Pegawai Pencatat meneliti pula:

1. Kutipan Akta Kelahiran atau surat kenal lahir calon mempelai. Dalam hal tidak ada akta kelahiran atau surat kenal lahir dapat dipergunakan surat keterangan yang menyatakan umur dan asal-usul calon mempelai yang diberikan oleh Kepala Desa atau yang setingkat dengan itu;
2. Keterangan mengenai nama, agama/kepercayaan, pekerjaan, dan tempat tinggal orang tua calon mempelai;
3. Izin tertulis/izin Pengadilan sebagai dimaksud dalam pasal 6 ayat (2), (3), (4), dan (5) Undang-undang, apabila salah seorang calon mempelai atau keduanya belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun;
4. Izin Pengadilan sebagi dimaksud pasal 14 Undang-undang; dalam hal calon mempelai adalah seorang suami yang masih mempunyai isteri;
5. Dispensasi Pengadilan/Pejabat sebagai dimaksud Pasal 7 ayat (2) Undang-undang;

6. Izin kematian isteri atau suami yang terdahuluatau dalam hal perceraian surat keterangan perceraian, bagi perkawinan untuk kedua kalinya atau lebih;
7. Izin tertulis dari Pejabat yang ditunjuk oleh Menteri HANKAM/PANGAB, apabila salah satu calon mempelai atau keduanya anggota Angkatan Bersenjata;
8. Surat kuasa otentik atau di bawah tangan yang disahkan Pegawai Pencatat, apabila salah seorang calon mempelai atau keduanya tidak dapat hadir sendiri karena sesuatu alas an yang penting, sehingga mewakilkan kepada orang lain.

Pencatatan Perkawinan juga termuat didalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), pada dasarnya apa yang termuat dalam Kompilasi Hukum Islam yang berhubungan dengan pernikahan semuanya telah dimuat dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang pelaksanaan undang-undang. Hanya saja dalam Kompilasi Hukum Islam muatannya lebih terperinci, larangan lebih dipertegas, dan menambah beberapa poin sebagai aplikasi dari peraturan perundang-undangan yang telah ada.

Dalam buku I KHI tentang Perkawinan, pencatatan nikah terdapat dalam pasal 5 yang menerangkan bahwa: "Agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam setiap perkawinan harus dicatat dan pencatatan perkawinan tersebut dilakukan oleh

Pegawai Pencatat Nikah sebagaimana yang diatur dalam UU Nomor 22 Tahun 1946 jo UU Nomor 32 Tahun 1954." Kemudian dalam pasal 6 menerangkan bahwa "Untuk memenuhi keterangan dalam pasal 5, setiap perkawinan harus dilangsungkan dihadapan dan dibawah pengawasan Pegawai Pencatat Nikah dan Perkawinan yang dilakukan diluar pengawasan Pegawai Pencatat Nikah tidak mempunyai kekuatan hukum."

Jelas pencatatan nikah di pasal tersebut memberi penekanan pada masyarakat terutama yang beragama Islam untuk mencatatakan pernikahannya di Kantor Urusan Agama Kecamatan dalam wilayahnya. Dan jelas pula bagi nikah yang tidak dilakukan di depan Pegawai Pencatat Nikah tidak memiliki kekuatan hukum tetap atau tidak memiliki legalitas akta otentik dari pernikahan jika saja akan mengurus surat-surat yang berkaitan dengan akta otentik sebagai bukti telah terjadinya sebuah pernikahan.

Dibandingkan dengan ketentuan mengenai pencatatan perkawinan yang ada dalam UU Nomor 1 Tahun 1974 dan KHI, ketentuan yang ada dalam UU Nomor 22 Tahun 1946 memiliki semangat yang lebih hebat. Dalam UU Nomor 1 Tahun 1974 dan KHI tidak terdapat ketentuan eksplisit yang menyatakan bahwa perkawinan yang tidak dicatat oleh PPN sebagai pelanggaran yang harus diberi sanksi denda atau kurungan; sedangkan dalam UU Nomor 22 Tahun 1946

ditetapkan bahwa perkawinan yang dilakukan tidak di bawah pengawasan PPN adalah pelanggaran yang harus dikenai sanksi denda atau kurungan.

Dalam peraturan perundang-undangan tentang hukum perkawinan, tidak ditemukan pengertian pencatatan perkawinan. Kita hanya akan menemukan norma tentang perintah pencatatan perkawinan. Pengertian pencatatan perkawinan hanya akan ditemukan dalam buku-buku yang membahas tentang hukum perkawinan. Pencatatan perkawinan adalah proses yang mesti dilaksanakan dalam perkawinan. Dimana melalui pencatatan perkawinan itu, sepasang suami-isteri akan mendapatkan akta nikah (bukti nikah).

Tahapan-tahapan dan proses pelaksanaan pencatatan perkawinan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Pemberitahuan kehendak nikah,
2. Pemeriksaan kehendak nikah,
3. Pengumuman kehendak nikah,
4. Akad nikah dan pencatatan.

Proses-proses tersebut ini tentu merupakan suatu kesatuan yang utuh dan tidak terpisahkan antara satu dan lainnya. Karena kesatuan yang utuh maka tidak boleh salah satu dari proses yang ditentukan tersebut dilewati dan diabaikan. Ketentuan tentang proses pelaksanaan pencatatan nikah tersebut dapat dilihat

pada peraturan Menteri Agama Nomor 11 Tahun 2007 tentang Pencatatan Perkawinan.

Peraturan ini merupakan turunan dari UU perkawinan, dimana dalam pasal 2 ayat (2) undang-undang tersebut menentukan bahwa tiap-tiap perkawinan dicatatkan. Peraturan menteri agama di muka tidak menjelaskan secara rinci tenntang pengertian pencatatan perkawinan. Namun bila ditelaah peraturan tersebut menentukan bagaimana tahapan-tahapan agar suatu perkawinan dicatatkan.

Dalam pasal 5 Peraturan Menteri Agama di atas, dijelaskan bahwa pemberitahuan kehendak nikah disampaikan kepada Pegawai Pencatat Nikah (PPN) di wilayah kecamatan calon istri tinggal. Pemberitahuan kehendak nikah tersebut disampaikan secara tertulis dengan mengisi formulir pemberitahuan dan dilengkapi dengan persyaratan-persyaratan yang sudah ditentukan.

Setelah menerima pemberitahuan kehendak nikah PPN memeriksa para pihak terkait yaitu calon suami, calon istri dan wali nikah, tentang ada atau tidak adanya halangan untuk menikah menurut hukum Islam (hukum munkahat), menurut UU Perkawinan, dan kelengkapan persyaratan sebagaimana yang telah ditentukan dalam Peraturan menteri Agama di atas.

Rahmawati

Dalam perundang-undangan pemerintah yang tercantum dalam Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 dinyatakan bahwa suatu perkawinan sah manakala dilaksanakan sesuai agama dan kepercayaannya masing-masing dan keharusan untuk mencatatkan perkawinan sesuai undang-undang yang berlaku.

Ketentuan aturan tersebut dipertegas dalam Kompilasi Hukum Islam yaitu : perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum Islam sesuai pasal 2 ayat 1 UUP Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan. Pasal 5 ayat 1 dan 2 berbunyi agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam setiap perkawinan harus dicatat. Pencatatan Perkawinan tersebut pada ayat (1) dilakukan oleh pegawai Pencatat Nikah sebagaimana yang diatur dalam Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1946 . Undang-Undang Nomor32 Tahun 1954.

Peraturan pencatatan perkawinan seperti yang tertuang dalam Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1946 terus diabadikan dalam UUP Nomor 1 tahun 1974 yang menyatakan bahwa suatu perkawinan dianggap sah apabila dicatatkan di hadapan petugas resmi pencatatan perkawinan sesuai syarat dan ketentuan. Tradisi pencatatan perkawinan, tentu saja merupakan suatu hal yang baru dan asing dalam peraturan hukum keluarga Islam.

Halangan pernikahan dalam hukum Islam misalnya dikategorikan pada dua yaitu *muabbad dan ghairu muabbad* (dilarang selamanya) misalnya seorang laki-laki atau perempuan dilarang melakukan perkawinan disebabkan adanya hubungan kekerabatan, karena adanya hubungan perkawinan dan karena hubungan persusuan. Sedangkan *haram ghairu muabbad* (dilarang untuk sementara waktu) misalnya karena mengawini dua orang saudara dalam satu masa, poligami di luar batas, karena ikatan perkawinan, karena talak tiga, karena ihram, karena perzinaan dan karena beda agama.

Pemeriksaan pernikahan karena khawatir akn melanggar ketentuan persyaratan sebagai diatur dalam Peraturan Menteri Agama tersebut adalah sebagaimana berikut, yaitu:

1. Surat keterangan untuk nikah dari kepala desa/lurah atau nama lainnya;
2. Kutipan akta kelahiran atau surat kenal lahir, atau surat keterangan asal usul calon mempelai dari kepala desa/lurah atau nama lainnya;
3. Persetujuan kedua calon mempelai;
4. Surat keterangan tentang orang tua (ibu dan ayah) dari kepala desa/pejabat setingkat;
5. Izin tertulis orang tua atau wali bagi calon mempelai belum mencapai usia 21 tahun;

6. Izin dari pengadilan, dalam hal kedua orang tua atau walinya sebagaimana dimaksud huruf e di atas tidak ada;
7. Dispensasi dari pengadilan bagi calon suami yang belum mencapai umur 19 tahun dan bagi calon isteri yang belum mencapai umur 16 tahun;
8. Surat izin dari atasannya/kesatuannya jika calon mempelai anggota TNI/POLRI;
9. Putusan pengadilan berupa izin bagi suami yang hendak beristeri lebih dari seorang;
10. Kutipan buku pencaftaran talak/buku pencaftaran cerai bagi mereka yang perceraiannya terjadi sebelum berlakunya Undang-Undang Nomor 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama;
11. Akta kematian atau surat keterangan kematian suami/isteri dibuat oleh kepala desa/lurah atau pejabat setingkat bagi janda/duda;
12. Izin untuk menikah dari kedutaan/kantor perwakilan negara bagi warga negara asing;

Hasil pemeriksaan tersebut kemudian ditulis dalam berita Acara Pemeriksaan Nikah, ditandatangani oleh PPN atau petugas, calon isteri, calon suami dan wali nikah oleh PPN. Apabila calon suami, calon isteri, dan/atau wali nikah tidak dapat membaca/menulis maka penandatanganan dapat diganti dengan cap jempol tangan kiri. Hasil pemeriksaan ini kemudian dibuat dalam dua rangkap, helai pertama beserta surat-surat yang diperlukan disampaikan kepada KUA dan helai

kedua disimpan oleh petugas pemeriksa yang bersangkutan.

Dalam pasal 11 Peraturan Menteri Agama Nomor 3 Tahun 1975 dijelaskan bahwa calon suami isteri dapat mengadakan perjanjian sepanjang tidak bertentangan dengan hukum Islam. Perjanjian tersebut dibuat empat rangkap di atas kertas bermaterai menurut peraturan yang berlaku,. Jika perjanjiannya berupa ta'lik talak, maka perjanjian tersebut baru dianggap sah kalau perjanjian itu diucapkan dan ditandatangani oleh suami setelah akad nikah dilangsungkan.

Setelah segala persyaratan atau ketentuan dipenuhi dalam pemeriksaan nikah, PPN mengumumkan pemberitahuan kehendak nikah itu. Pengumuman tersebut dilakukan pada tempat tertentu di KUA kecamatan atau di tempat lainnya yang mudah diketahui oleh umum di desa tempat tinggal masing-masing calon mempelai. Pengumuman ini dilakukan selama 10 (sepuluh) hari sejak ditempelkan.

Dalam masa pengumuman tersebut, pernikahan dapat dicegah apabila ada pihak yang tidak memenuhi syarat-syarat untuk melangsungkan pernikahan. Pencegahan ini dilakukan oleh pihak keluarga garis keturunan lurus ke atas dan ke bawah, wali nikah, wali, pengampu dari salah seorang calon mempelai dan pihak-pihak yang berkepentingan dengan mengajukan

permohonan ke Pengadilan Agama dalam daerah hukum dimana pernikahan akan dilangsungkan.

Setelah masa pengumuman kehendak nikah selesai maka akad nikah sudah dapat dilangsungkan. Namun, terdapat pengecualian terhadap jangka waktu tersebut yakni dikarenakan suatu alasan yang penting, dengan rekomendasi camat di wilayah yang bersangkutan. Akad nikah dilangsungkan di hadapan PPN atau Penghulu dan Pembantu PPN yang mewilayahi tempat tinggal calon isteri. Jika tidak memungkinkan, maka calon mempelai atau walinya harus memberitahukan kepada PPN yang mewilayahi tempat tinggal calon istri untuk mendapatkan surat rekomendasi nikah.

Akad nikah yang telah dilakukan tersebut dicatat oleh PPN sebagaimana ditentukan dalam pasal 26 Peraturan Menteri Agama Nomor 13 Tahun 2007. Akta nikah ditandatangani oleh suami, istri, wali nikah, saksi-saksi dan PPN. Akta tersebut dibuat dua, masing-masing disimpan di KUA dan PPN. Setelah itu pernikahan dilaporkan kepada kantor administrasi kependudukan di wilayah tempat pelaksanaan akad nikah. Setelah itu, kepada suami dan istri diberikan buku nikah. Buku nikah ini harus ditandatangani oleh PPN. Bila tidak ditandangani, maka kedudukan buku nikah menjadi tidak sah.

Keberadaan akta perkawinan secara hukum memegang peranan yang sangat penting, khususnya dalam upaya mempertahankan dan melindungi hak-hak

seseorang serta untuk membuktikan bahwa suatu peristiwa hukum telah dilakukan.

PERBANDINGANNYA DENGAN PANDANGAN ULAMA FIQH

Pembahasan tentang pencatatan perkawinan dalam kitab-kitab fikih konvensional tidak ditemukan. Sejauh ini hanya ditemukan konsep nikah *sirri* dalam kitab *al-Mudawwanah,* karangan Sahnun (160-240/776-854), dan pembahasan tentang fungsi saksi dalam perkawinan oleh fukaha lain. Masalah saksi yang oleh ulama lain menjadi subbahasan tersendiri, oleh Sahnun hanya disinggung ketika membahas status hukum nikah *sirri*. Hal ini memperkuat keyakinan, bahwa masalah pencatatn perkawinan memang erat hubungannya dengan masalah saksi (fungsi saksi) dalam perkawinan.

As-Sarakhsi mencatat, menurut Hanafiyyah *(ulama una),* berdasarkan hadis, saksi harus ada dalam perkawinan. Ulama menolak pendapat Imam Malik, Ibn Abi Laila dan Usman al-Bata yang berpendapat saksi tidak masuk rukun perkawinan tetapi yang menjadi rukun adalah pengumuman *(i'lan),* as-Sarakhsi mencatat: (i) hadis yang mengharuskan kehadiran empat unsur dalam akad nikah umtuk sahnya perkawinan, yakni calon suami (peminang), wali dan dua orang saksi, ditambah dengan (ii) *asar* Umar yang tidak mengakui keabsahan perkawinan yang hanya dihadiri satu orang saksi. Sebagai konsekuensi dari pendapat Malik, Ibn Abi Laila

dan Usman al-Bata yang menekankan pengumuman diatas, kalau sudah diumumkan meskipun hanya kepada anak-anak dan orang gila nikahnya menjadi sah. Dasar yang mereka catat, seperti ditulis as-Sarakshi adalah hadis Nabi yang menyuruh mengumumkan perkawinan, dan tindakan Nabi yang menyuruh membunyikan pukul-pukulan (gendang) sebagai isyarat salah satu cara mengumumkan. Berdasarkan hadis dan *asar* tersebut, ulama tersebut berkesimpulan, bahwa unsur yang menjadi batas boleh atau tidaknya perkawinan adalah ada atau tidaknyaunsur usaha merahasiakan, masuk kelompok perkawinan yang tidak boleh *(haram)*. Jalan keluarnya agar tidak masuk kelompok tersebut adalah perkawinan harus diumumkan *(i'lan)*. Pengumuman tersebut berguna untuk menghindari tuduhan atau keraguan orang lain. Dasar yang ditulis Malik untuk mengatakan bahwa kehadiran saksi dalam semua transaksi, termasuk dalam akad nikah, hanya bersifat sunah (anjuran), adalah al-Baqarah (2): 282 dan at-Talaq (65): 2.

Menurut Abu Hanifah (80-150/696-767), seperti dicatat as-Sarakshi, saksi dalam perkawinan bisa saja orang fasik. Ada dua alasan yang ditulis as-Sarakshi sekaligus untuk menangkis pendapat asy-Syafi'i yang tidak menerima kesaksian orang fasik, yang didasarkan pada hasid bahwa perkawinan harus dengan wali dan saksi yang adil. Pertama, keharusan sifat adil dalam hadisini bersifat umum, berlaku untuk semua kasus, termasuk dibidang *mu'amalah,* dimana dalam kasus-kasus tertentu

memang dibutuhkan adanya sifat adil, untuk menghindari kebohongan. Sementara untuk kasus perkawinan, kehadiran saksi hanya untuk menghadiri dan mendengarkan, maka tidak ada kekhawatiran berbohong. Kedua, kefasikan tidak mengurangi keimanan, seperti yang dipegang oleh asy-Syafi'i. Sebab tindakan hukum tidak akan menambah dan mengurangi imam seseorang. Dengan kefasikan itu status keimanan seseorang tetap berada pada dirinya. Perlu juga dicatat, kefasikan menurut as-Sarakhsi tidak mengakibatkan seseorang tidak berhak menjadi pemimpin *(imam),* sebab khalifah sesudah khalifah yang empat *(khulafa ar-rasyidin)* hampir semuanya fasik.

Berbeda dengan mayoritas pendapat ulama yang menerima kesaksian orang yang buta dalam perkawinan, menurut as-Sarahksi, tidak dapat diterima. Sebab orang buta tidak dapat membedakan antara masalah persaksian *(masyhud' alaih)* dan orang yang disaksikan *(masyhud lahu),* kecuali dengan suaranya. Kehadiran seperti ini tidak lengkap berfungsi menghadiri. Maksudnya barangkali kurang lengkap unsur hadirnya, sebab tidak dapat melihat.

Berbeda dengan pendapat asy-Syafi'i yang mengharuskan saksi pria dalam perkawinan, as-Sarakhsi memperbolehkan gabungan dua wanita dan satu pria. Pemikiran asy-Syafi'i tersebut menurut as-Sarakhsi dikiaskan pada kasus *mu'amalah* secara umum, dimana

dalam kasus-kasus tertentu memang hanya dapat disaksikan kaum pria. Bahkan menurut as-Sarahksi, satu wanita ditambah satu pria pun pada dasarnya sudah cukup dalam perkawinan, hanya saja sebagai usaha preventif agar tidak menyesatkan dan tidak lupa, diperlukan satu alternatif, yakni orang lain. Di samping itu, *nass* juga menetapkan kesaksian seorang wanita sama dengan kesaksian setengah pria. Maka kehadiran dua orang wanita menjadi penting. As-Sarakhsi juga berpendapat, perkawinan yang kesaksiannya ditunda adalah tidak sah. Sebab salah satu syarat saksi adalah disaksikan ketika melkaukan transaksi *(aqad)*.

Menurut al-Kasani, ulama lain dari mazhab Hanafi, kehadiran saksi adalah syarat sah perkawinan. Adapun fungsi saksi dalam perkawinan disebut lebih rinci, yakni ada dua. Pertama untuk menghiindari adanya tuduhan zian, dan kedua, untuk menghindari terjadinya fitnah. Sebab dengan adanya saksi akan menyebarluaskan berita tentang sudah terjadinya perkawinan antara pasangan. Berbeda dengan kasus perkawinan, dalam tindakan hukum lain, seperti jual beli, fungsi saksi adalah mengantisipasi kalau para pihak ada yang lupa atau ada pihak yang mengingkari, maka kehadiran saksi dalam kasus jual beli adalah sunah. Maksud al-Kasani adalah bahwa saksi dalam perkawinan meruppakan satu keharusan, sementara pada kasus lain, seperti jual beli adalah anjuran (sunah).

Dasar penetapan harus adanya saksi dalam perkawinan, menurut al-Kasani adalah hadis yang mengharuskan adanya saksi dan mengecam perkawinan tanpa bukti sebagai perkawinan yang tidak sah. Terhadap hadis yang menyuruh untuk mengumumkan (ا علنو ا ا لنكا ح) , menurut al-Kasani, sejalan dengan tuntutan kehadiran saksi, sebab dengan kehadiran dua orang saksi berarti sudah diumumkan. Terhadap hadis perintah mengadakan bunyi gendang) (و لو با لد ف, menurut al-Kasani, menunjukkan adanya anjuran (sunah) mengadakan pengumuman tambahan, disamping pengumuman dengan saksi. Orang yanng menjadi saksi tidak harus adil, seperti yang dipegang asy-Syafi'i. Menurut al-Kasani, orang yang fasik pun boleh menjadi saksi dalam perkawinan. Sebab adanya kekhawatiran menjadikan orang fasik sebagai saksi hanya pada kasus yang ada unsur ijtihadnya. Sementara saksi dalam perkawinan hanya mendengar dan menghadiri, dan tidak ada unsur ijtihad. Demikian juga saksi boleh dua wanita ditambah seorang pria. Maka tidak ada keharusan syarat-syarat saksi sama dengan syarat-syarat saksi dibidang lain, yakni harus pria. Sebab tanpa terpenuhinya syarat tersebut, tujuan saksi dalam perkawinan, yaitu untuk menyebarluaskan tentang adanya perkawinan, sudah dapat dicapai.

Adapun kehadiran saksi dalam perkawinan adalah ketika melaksanakan transaksi (ijab dan kabul), sebab kehadiran saksi adalah sebagai syarat dapat

terlaksananya rukun nikah tersebut, demikian al-Kasani. Disini terlihat bagaimana al-Kasani mengkomromikan pandangan Abu Hanifah dengan Imam Malik, dimana Abu Hanifah menekankan kehadiran saksi, sementara Imam Malik menekankan fungsi saksi, yakni pengumuman. Al-Kasani mengatakan, bahwa saksi harus ada dalam akad nikah, yang funsinya sebagai sarana pengumuman atau untuk menyebarluaskan informasi tentang pernikahan tersebut.

Dalam kitab *al-Mudawwanah* ditulis, Imam Malik (93-179/712-789) membedakan antara perkawinan *sirri (nikah as-sirri)* dan perkawinan yang tidak disertai bukti *(nikah bagair al-bayyinah)*. Adapun nikah *sirri* adalah nikah yang secara sengaja dirahasiakan oleh pihak-pihak yang terlibat dalam pernikahan tersebut. Hukum pernikahan seperti ini adalah tidak sah. Sebaliknya, hukum pernikahan yang tidak ada bukti tetapi diumumkan kepada khalayak ramai (masyarakat) adalah sah.

Lebih jauh, ketika menjelaskan status hukum perkawinan tanpa bukti, Sahnun menulis defenisi dan status hukum perkawinan *sirri*. Misalnya disebutkan, perkawinan yang ada bukti tetapi diminta untuk dirahasiakan, masuk kelompok perkawinan yang tidak sah. Sebaliknya, perkawinan yang tidak ada bukti tetapi tidak dirahasiakan masuk kelompok perkawinan yang sah, dengan catatan disaksikan kemudian. Bahkan kalaupun buktinya banyak tetapi ada usaha

merahasiakan perkawinannya tetap masuk kelompok perkawinan yang tidak sah *(fasid)*.

Dijelaskan juga bahwa perkawinan yang tidak ada bukti, tetapi ada pengakuan, baik dari salah satu atau keduanya, adalah boleh *(ja'iz),* dengan catatan disaksikan kemudian. Sebaliknya, perkawinan yang tidak ada saksi dan tidak ada mahar adalah tidak sah *(fasid)* dan harus difasakh *(mafsukh)*. Dari penjelasan ini, secara tersirat termaktub defenisi perkawinan *sirri,* yakni perkawinan yang ada usaha dari para pihak (mempelai dan saksi) untuk merahasiakan. Karena itu, unsur pokok yang menjadikan haramnya perkawinan *sirri* adalah adanya usaha merahasiakan perkawinan tersebut oleh para pihak. Dengan demikian dapat disimpulkan, unsur pengumuman kepada khalayak menjadi unsur penentu sah atau tidaknya perkawinan. Perkawinan yang ada usaha merahasiakan termasuk perkawinan *sirri* dan status hukumnya tidak sah. Dasar hukum yang dicatat, pada prinsipnya adalah suruhan Nabi untuk mengadakan hiburan *(walimah),* yang bertujuan untuk membedakan perkawinan yang benar (sah) dari yang tidak.

Dari penjelasan tersebut diatas, tampak bahwa Imam Malik sebenarnya ingin menekankan pentingnya pengumuman dalam pernikahan, yang menurutnya pengumuman inilah fungsi saksi, dan sama sekali tidak ingin mengatakan bahwa saksi dalam akd nikah tidak menjadi syarat. Dalam upaya menekankan pentingnya

pengumuman, akhirnya terkesan Malik tidak mensyaratkan saksi. Dengan ungkapan lain, Imam Malik tetap perppandangan bahwa saksi menjadi syarat sah akad nikah, tetapi kalau sudah ada pengumuman tentang terjadinya akad nikah, unsur kesaksian dapat ditunda pelaksanaannya, yakni setelah selesai akad nikah.

Asy-Syafi'i juga mengharuskan adanya saksi dalam perkawinan. Saksi dala perkawinan harus ada dua orang pria yang adil. Kesaksian dua orang saksi yang bermusuhan dengan para calon (mempelai) dapat diterima dan perkawinannya sah. Dengan catatan tetap adil dan mengakui perkawinan tersebut. Untuk menunjukkan keharusan adanya saksi dalam perkawinan, asy-Safi'i menulis sejumlah hadis dan *asar* Umar yang tidak mengakui perkawinan yang dihadiri satu saksi pria dan satu saksi wanita. Perkawinan semacam ini oleh Umar dimasukkan perkawinan *sirri,* salah satu jenis perkawinan yang dilarang.

Dibagian lain juga ditulis oleh asy-Syafi'i, untuk sahnya sebuah perkawinan harus memenuhi empat hal: (1) Wali, (2) persetujuan *(rida)* dari yang akan dinikahkan *(al-mankuhah),* (3) Persetujuan dari yang akan menikahi *(an-nakih,* dan dua orang saksi yang adil. Ada pengecualian dari yang akan menikahi yakni perkawinan gadis yang belum dewasa *(bikr)* atau hamba. Gadis belum dewasa boleh dinikahkan bapak, dengankan hamba oleh tuannya, tanpa persetujuan yang bersangkutan

(mempelai). Ditambahkan oleh asy-Syafi'i, akad nikah tanpa menyebut mahar status perkawinan tetap sah.

Menurut Ibn Qudamah (w. 620 H), dari mazhab Hanbali, saksi dalam perkawinan harus ada, berdasarkan Sunnah Nabi. Saksi dalam perkawinan, menurut Ibn Qudamah, tidak boleh seorang *zimmi,* tidak wanita, tetapi boleh saksi orang buta, dengan syarat mengetahui benar suara orang yang melakukan transaksi (akad) sama kira-kira dengan pengetahuan orang yang tidak buta. Dasar larangan saksi waniita adalah Sunnah Nabi yang diriwaayatkan az-Zuhri, bahwa Nabi melarang wanita menjadi saksi dalam masalah perkawinan dan talak. Dalam riwayat lain termasuk juga larangan pada bidang-bidang *mu'amalat.* Dengan ungkpan lain, saksi dalam akad nikah harus laki-laki dan jumlahnya harus dua, berdasarkan لا نكا ح ا لا بو لي و شا هد ين

Disamping harus ada saksi dalam akad nikah, Ibn Qudamah juga mengatakan disunatkan mengumumkan perkawinan sampai orang mengetahui, berdasarkan pesan Nabi kepada bangsa Ansar. Hukum mengumumkan menurut Ibn Qudamah hanyah sunah, berdasarkan perintah untuk mengadakan pukul-pukulan, gendang (rebana) dan suara, tetapi perintah ini bukan perintah wajib. Sekiranya pengumuman menjadi syarat akad, Qudamah membedakan antara saksi dan pengumuman. Saksi termasuk rukun nikah yang hasrus ada (wajib) ketika melakukan akad nikah, sedangkan

pengumuman adalah hal lain diluar akad nikah, yang hukumnya sunat.

Dari pembahasan diatas tampak, bahwa pada prinsipnya semua ulama tersebut mewajibkan adanya saksi dalam akad nikah, hanya saja Imam Malik terlihat lebih menekankan fungsi saksi, yakni sebagai sarana pengumuman ulama lain, kecuali al-Kasani. Akibatnya, terkesan Imam Malik tidak mengharuskan saksi dalam akad nikah. Kemudian al-Kasani terlihat berupaya mengkompromikan kedua perbedaan ini, dengan mengatakan, bahwa saksi harus ada dalam akad nikah, yang fungsi utamanya adalah untuk menyebarluaskan informasi tentang pernikahan tersebut

Walaupun ketentuan hukum perkawinan diatur secara jelas dan rinci di dalam al-Qur'an dan sunnah Nabi, akan tetapi kita tidak bisa menemukan ketentuan-ketentuan hukum yang mengatur tentang pencatatan perkawinan di dalam kedua sumber utama hukum Islam tersebut, bahkan dalam kitab-kitab fiqh klasik yang pada umumnya dikarang oleh mujtahid-mujtahid yang datang kemudian setelah periode sahabat dan tabi'in, juga tidak ditemukan pembahasan yang berkaitan dengan ketentuan hukum tentang pencatatan perkawinan. Hal ini menggambarkan seakan pembahasan mengenai pencatatan perkawinan merupakan aspek yang terlupakan dalam pembahasan di kitab-kitab *fiqh* klasik, bahkan dalam kitab-kitab fiqih yang datang kemudian.

Hal tersebut mengindikasikan sebagaimana yang penulis jelaskan pada pembahasan sebelumnya bahwa pencatatan perkawinan tidak begitu mendapat perhatian dalam hukum Islam, walaupun ada ayat dalam al-Qur'an yang menganjurkan untuk mencatat segala bentuk transaksi muamalah. Utang piutang misalnya, dalam surat al-Baqarah ayat 282 menyebutkan bahwa apabila kita bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang tiidak ditentukan hendaklah kita menuliskannnya atau mencatatkannya.

Meskipun pencatatan perkawinan dalam kitab fikih tidak dikenal dalam semua literatur fikih-fikih klasik. Akan tetapi ada istilah "*walimah al-„urs*". Walimah diadakan ketika acara akad perkawinan berlangsung, atau sesudahnya, atau ketika hari perkawinan (mencampuri istrinya) atau sesudahnya. Bisa juga diadakan tergantung adat dan kebiasaan yang berlaku di masyarakat. Menurut jumhur ulama, mengumumkan perkawinan ke publik merupakan *sunnah mu"akkad*. Hal ini berdasarkan hadis Nabi Saw tentang perintah mengadakan resepsi perkawinan, juga berdasarkan surat al-Baqarah (2): 282 tentang pencatatan dalam bidang muamalah. *Walimah* bertujuan untuk mengumumkan suatu perkawinan di tengah masyarakat setempat sebagai sebuah peristiwa hukum. Lebih dari itu, *walimah* sebagai sarana untuk mendapatkan pengakuan masyarakat terhadap pasangan laki-laki dan perempuan yang menikah agar

tercapai ketentraman psikologis dalam berumah tangga (keluarga sakinah).

Mengenai pencatatan perkawinan yang tidak begitu mendapat perhatian dalam hukum Islam, mungkin dapat dikemukakan beberapa analisis. *Pertama,* adanya larangan menulis sesuatu selain al-Qur'an yang mengakibatkan budaya tulis menulis tidak begitu berkembang dibandingkan budaya hafalan; *kedua,* lanjutan dari yang pertama, akibat dilarangnya menulis selain al-Qur'an maka mereka lebih mengandalkan hafalan (ingatan), *ketiga,* tradisi *walimat al-„ursy* yang merupakan saksi di samping saksi syar'i tentang sebuah perkawinan, *keempat,* terdapat kesan perkawinan yang berlangsung pada masa-masa awal Islam belum terjadi antar wilayah negara yang berbeda.

Namun, seiring dengan perkembangan zaman serta dinamika yang terus berubah, empat analisis yang dikemukakan tadi dianggap tidak relevan lagi sehingga menuntut perubahan-perubahan yang lebih relevan dan sesuai kebutuhan zaman kekinian. Pergeseran budaya lisan kepada budaya tulis sebagai ciri masyarakat modern, menuntut dijadikannya akad, surat sebagai bukti autentik. Saksi hidup tidak bisa lagi diandalkan tidak saja karena bisa hilang dengan sebab kematian, manusia dapat juga mengalami kelupaan dan kekhilapan. Atas dasar ini diperlukan sebuah bukti yang abadi itulah yang disebut dengan akta.

Akta merupakan bukti otentik dari sebuah perkawinan. Tanpa akta, pengakuan terhadap sebuah perkawiinan tidak mendapatkan legitimasi yang kuat dimata hukum. Dengan demikian, maka pencatatan perkawinan dirasa perlu untuk menjadi dasar legitimasi sebuah perkawinan. Semestinya kita tahu, bahwa dimuatnya pencatatan perkawinan ke dalam UU No. 1/1974 adalah untuk mewujudkan ketertiban perkawinan. Di sisi lain, dengan dimuatnya ketentuan pencatatan perkawinan dalam Undang-Undang tersebut, adalah sebagai upaya untuk menjaga kesucian *(mitsaqan galidzan)* aspek hukum yang timbul dari ikatan perkawinan.

PERBANDINGANNYA DENGAN HUKUM KELUARGA DI NEGARA MUSLIM LAIN

Pencatatan perkawinan di beberapa negara-negara muslim yaitu

Aljazair

Aljazair hanya menetapkan, bahwa akad nikah boleh dilakukan setelah mendapat pengesahan dari pegawai berwenang. Sebaliknya, tidak ada aturan atau penjelasan tentang status pencatatan perkawinan. Dengan demikian, tidak diketahui status pencatatan perkawinan dalam UU Aljazair.

Di Aljazair, ketentuan pencatatan perkawinan diatur dalam *Marriage Ordinance* 1959. Secara khusus,

undang-undang ini lahir untuk mengatur aspek-aspek tertentu dalam perkawinan dan perceraian di kalangan umat Islam. Selanjutnya, untuk menjelaskan secara rinci teknis pelaksanaan undang-undang tersebut, maka dikeluarkanlah Dekrit 1082. Ketentuan-ketentuan yang diatur dalam undang-undang perkawinan tersebut dapat diterjemahkan dalam tataran praktis oleh pengadilan berdasarkan Dekrit yang ada. Walaupun *Marriage Ordinance* 1959 dan Dekrit ini mengatur secara rinci prosedur pencatatan perkawinan, namun terlihat bahwa pencatatan perkawinan hanya merupakan persyaratan administratif saja dan tidak terkait dengan penentuan validitas suatu perkawinan.

Perkembangan selanjutnya, ketika Aljazair memproklamasikan kemerdekaan pada bulan Juli 1963, Undang-undang perkawinan 1959 ini kemudian diamandemen. Setelah beberapa kali menetapkan konstitusi, akhirnya ditetapkanlah undang-undang perkawinan 1984 sebagai aturan baku tentang hukum keluarga di Aljazair. Namun, dalam undang-undang ini tidak terlihat adanya aturan baru mengenai pencatatan perkawinan sebagai salah materi hukum keluarga yang baru. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa prosedur pencatatan perkawinan yang berlaku di Aljazair tidak ikut mengalami perubahan, walaupun *Marriage Ordinance* 1959 telah diamandemen.

Iran

Hukum keluarga di Iran sebagai bagian dari hukum perdata dilakukan pada tahun 1928-1935. Selanjutnya, pada tahun 1927, Menteri Keadilan Iran membentuk Komisi yang bertugas menyiapkan draft hukum perdata. Ketentuan yang berkenaan dengan hukum keluarga dan hukum waris lebih mencerminkan unifikasi dan kodifikasi hukum syari`ah, sedangkan ketentuan-ketentuan di luar itu diambil dari Kode Napoleon selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syari`ah. Draft yang disusun oleh komisi tersebut kemudian ditetapkan sebagai *Qanun Madani* (Hukum Perdata) dalam tiga tahap, antara tahun 1928-1935.

Hukum Perdata Iran khususnya hukum waris dan hukum keluarga didasarkan pada hukum tradisional Syi`ah Itsna Asy`ariyah (Ja`fari). Untuk materi hukum waris, hingga sekarang tetap diberlakukan tanpa ada perubahan sedangkan hukum perkawinan dan perceraian mengalami reformasi. Reformasi hukum ini telah beberapa kali dilakukan, namun upaya reformasi hukum yang dinggap cukup substansial dilakukan pada tahun 1967. Upaya ini kemudian menghasilkan Hukum Perlindungan Keluarga (*Qanun Himayat Khaneiwada*). Undang-undang ini bertujuan mengatur institusi perceraian dan poligami agar terhindar dari tindakan sewenang-wenang.

Pada tahun 1975, Hukum Perlindungan Keluarga kembali direformasi. Dalam Undang-undang 1975 ini, di

samping tetap memasukkan ketentuan-ketentuan mengenai perceraian sebagaimana yang terdapat dalam undang-undang sebelumnya, juga memasukkan perubahan penting mengenai perceraian. Selain itu, undang-undang ini juga membatasi pemberian izin poligami hanya pada kondisi-kondisi tertentu.

Pencatatan perkawinan adalah salah satu materi reformasi hukum keluarga yang dilakukan di Iran. Dalam hal ini, setiap perkawinan, sebelum dilaksanakan harus dicatatkan pada lembaga yang berwenang sesuai dengan aturan yang berlaku. Aturan tentang pencatatan perkawinan ini merupakan pembaruan yang bersifat *regulatory* (administratif). Pelanggaran terhadap ketentuan ini tidak sampai mengakibatkan tidak sahnya pernikahan, namun terhadap pelanggarnya dikenai hukuman fisik, yaitu penjara selama satu hingga enam bulan (Hukum Perkawinan 1931, Pasal 1).11 Peraturan seperti ini tidak ditemui dalam pemikiran fiqh klasik, baik dalam mazhab Syi`i maupun Sunni.

Pakistan dan Bangladesh

Dalam *Muslim Family Law Ordinance* Tahun 1961, Pakistan dan Bangladesh mengharuskan pendaftaran (pencatatan) perkawinan (akad nikah). Penetapan ini didasarkan pada Quran yang meyuruh mencatat transaksi penting. Ulama tradisional Pakistan juga setuju dengan keharusan pencatatan perkawinan, dengan syarat tidak dijadikan syarat sah perkawinan. Kalau

perkawinan dilakukan diluar Pakistan atau Bangladesh, satu salinan surat nikah harus dikirimkan kepada Pegawai Pencatat Perkawinan untuk dicatatkan. Bagi yang melanggar hukum dapat dihukum dengan hukuman penjara selama tiga bulan atau denda 1000 rupee. Dengan demikian, pencatatan sebagai syarat administrasi merupakan kompromi antara kelompok tradisionalis dan kelompok modernis yang menghendaki pencatatan sebagai syarat sah.

Pada pasal 5 Ordonansi dinyatakan bahwa apabila suatu perkawinan tidak dilakukan oleh Pejabat Pencatat Nikah, maka orang yang memimpin pelaksanaan ijab qabul tersebut harus melaporkannya kepada Pejabat Pencatat Nikah. Kelalaian terhadap hal ini dianggap sebagai sebuah pelanggaran. Senada dengan negara-negara muslim lainnya, ketentuan pencatatan perkawinan ini juga tidak mempengaruhi validitas suatu perkawinan.

Yaman Selatan

Reformasi hukum keluarga di Yaman Selatan telah dilakukan pada tahun 1974 dengan ditetapkannya Undang-undang No. 1 Tahun 1974 sebagai Hukum Keluarga (*Qanun al Usrah*). Hukum Keluarga yang terdiri dari 53 pasal ini memuat aturan tentang perkawinan, perceraian, akibat-akibatnya putusnya perkawinan, dan pemeliharaan anak. Walaupun dianggap cukup singkat dibandingkan dengan undang-undang sejenis dari

negara-negara Arab lain, namun dalam beberapa hal, materi yang terdapat dalam undang-undang ini berbeda dengan aturan fiqh mazhab maupun hukum keluarga di negara lain.

Materi-materi hukum baru yang dicantumkan di dalam Undang-undang No. 1 Tahun 1974, yaitu masalah tanggungan biaya perkawinan dan nafkah keluarga, kompensasi dalam perceraian, pencatatan perkawinan, persetujuan calon mempelai perempuan dalam perkawinan, pembatasan usia nikah, larangan perkawinan antara pasangan yang umurnya berbeda jauh, pembatasan poligami, pembatasan jumlah mahar larangan cerai di luar pengadilan, pembatasan perceraian serta masalah perkawinan lainnya yang bersifat umum dan teknis yudisial.

Undang-Undang Republik Yaman No. 20 Tahun 1992 mengharuskan pencatatan. Mereka yang tidak mencatatkan dapat dihukum dengan hukuman penjara. Menurut hukum keluarga negara ini, pencatatan perkawinan berpengaruh terhadap keabsahan (validitas) suatu perkawinan. Dengan demikian, pencatatan perkawinan bukan sekedar persyaratan administratif saja. Ini bertolak belakang dengan ketentuan yang diatur oleh negara muslim lainnya yang menetapkan pencatatan perkawinan hanya merupakan persyaratan administratif dan tidak menentukan validitas suatu perkawinan.

Malaysia

Pencatatan perkawinan di Malaysia merupakan suatu hal yang diwajibkan. Walapun masing-masing negara bagian di Malaysia mempunyai undang-undang tersendiri yang mengatur tentang administrasi hukum Islam, namun ketentuan pencatatan perkawinan ini diberlakukan oleh seluruh negara bagian Malaysia. Meskipun diwajibkan, pencatatan perkawinan di Malaysia tidak menentukan sah atau batalnya suatu perkawinan. Ketentuan sah atau batalnya perkawinan didasarkan pada hukum Islam. Namun, kelalaian mencatatkan perkawinan dianggap sebagai pelanggaran pada sebagian besar Negara di Malaysia.

Proses pencatatn secara prinsip dilakukan setelah selesai akad nikah. Hanya saja dalam rincian operasionalnya proses pencatatan ada tiga jenis. Pertama, untuk orang yang tinggal di negara masing-masing, pada dasarnya pencatatan dilakukan segera setelah selesai akad nikah, kecuali Kelantan yang menetapkan tujuh (7) hari setelah akad nikah, dan catatn tersebut disaksikan oleh wali, dua orang saksi dan pendaftar.

Kedua, orang asli Malaysia yang melakukan perkawinan di kedutaan Malaysia yang ada diluar negeri. Umtuk kasus ini proses pencatatan secara prinsip sama dengan proses orang Malaysia yang melakukan perkawinan di negaranya. Perbedaannya, hanya pada petugas pendaftar, yakni bukan oleh pendaftar asli yang

diangkat di Malaysia (di negara masing-masing), tetapi pendaftar yang diangkat di Kedutaan atau Konsul Malaysia di negara yang bersangkutan.

Ketiga, orang Malaysia yang tinggal di luar negeri dan melakukan perkawinan tidak di kedutaan/konsul Malaysia yang ada di negara yang bersangkutan. Proses untuk kasus ini adalah, bahwa pihak yang melakukan perkawinan, dalam masa enam bulan setelah akd nikah, mendaftarkan kepada pendaftar yang diangkat oleh Kedutaan atau Konsul ditempat terdekat. Kalau yang bersangkutan pulang ke Malaysia sebelum habis masa enam bulan, boleh juga mendaftar di Malaysia.

Secara eksplisit tidak ada aturan bagaimana proses untuk orang yang melakukan perkawinan antarnegara di Malaysia. Karena itu, penafsiran yang lebih mendekati kebenaran adalah mempunyai proses sama dengan perkawinan di negara masing-masing.

Bagi orang yang melakukan perkawinan diluar Malaysia tidak sesuai dengan aturan yang ada adalah perbuatan melanggar hukum dan dapat dihukum dengan hukuman denda maksimal seribu ringgit atau penjara maksimal enam bulan atau kedua-duanya. Kalantan dan Perak yang menentukan boleh mengajukan permohonan pendaftaran kepada hakim, kalau belum didaftarkan susuai dengan waktu yang ditentukan.

Dari teks-teks perundang-undangan Malaysia dapat dipahami, bahwa fungsi pencatatan hanya urusan atau syarat administrasi, tidak ada hubungannya dengan syarat sah atau tidaknya pernikahan (akad nikah). Dengan demikian, kalau dalam perundang-undangan Indonesia masih ada kemungkinan pencatatan sebagai syarat sahnya perkawinan, khusunya kalau seluruh pasal-pasal yang berhubungan dengan perkawinan dan perceraian dipahami secara induktif (menyatu dalam kesatuan yang utuh), pencatatan dalam perundang-undangan Malaysia jelas hanya sebagai administrasi.

Brunei Darussalam

Brunei mengharuskan adanya pendaftaran (pencatatan) perkawinan, meskipun dilakukan setelah akad niah, dan lewat pendaftaran inilah Pegawai Pendaftar memeriksa lengkap atau tidaknya syarat-syarat perkawinan. Bagi pihak-pihak yang melakukan perkawinan tetapi tidak mendaftarkan, termasuk pelanggaran yang dapat dihukum dengan hukuman penjara atau denda.

Menurut undang-undang Brunei, orang yang bisa menjadi pencatat perkawinan dan perceraian adalah Kadi Besar, Kadi-kadi, dan imam-iman di setiap masjid yang diberi tauliah (wewenang) oleh Sultan. Lebih lanjut, terkait dengan pencatatan perkawinan, aturan hukum Brunei menetapkan bahwa hal ini hanya persyaratan administratif. Pernikahan yang tidak mengikuti ketentuan

ini, tetap dianggap sah menurut aturan hukum Islam. Perkawinan yang tidak sah adalah perkawinan yang tidak mengikuti hukum mazhab yang dianut oleh kedua belah pihak (pasal 138).

Singapura dan Filipina

Undang-undang Singapura mengharuskan (wajib) pencatatan perkawinan, dan merupakan pelanggaran bagi yang mencatatkan perkawinan. Pejabat Pendaftaran Pernikahan bertanggung jawab terhadap perkawinan dan rujuk yang berlaku di Singapura, dan dapat dihukum bagi yang melanggar.

Filipina mengharuskan pencatatan perkawinan yang fungsinya sebagai data administrasi. Tetapi tidak ada penjelasan tentang status dan akibat hukum perkawinan yang tidak dicatatkan.

Mesir

Aturan pertama tentang pencatatan perkawinan terulang dalam UU Mesir tentang Organisasi dan Prosedur berperkara di Pengadilan tahun 1897 *(Egyptian Code of Organization and Procedure for Shari'a Courts of 1897)*. Dalam peraturan ini disebutkan, pemberitahuan satu perkawinan atau perceraian harus dibuktikan dengan catatan (akta). Aturan inilah yang kemudian diperluas dalam Perundang-undangan Tahun 1909-1910, dan diubah tahun 1913, dimana pada pasal 101 disebutkan, perdebatan sekitar perkawinan dan perceraian yang diadukan salah satu pasangan atau orang ketiga tidak akan ditanggapi kecuali ada bukti yang meyakinkan

kebenarnya. Hanya saja, menurut UU Tahun 1897, pembuktian ini boleh (cukup) dengan oral yang diketahui secara umum oleh para pihak yang berperkara. Sementara menurut peraturan tahun 1911, pembuktian harus dengan catatan resmi pemerintah *(offical document)* atau tulisan tangan dan tanda tangan dari seorang yang sudah meninggal. Dalam peraturan tahun 1931 lebih dipertegas lagi dengan kata-kata harus ada bukti resmi (akta) dari pemerintah *(official certificiate)*.

Lebanon dan Yordania

Dalam UU Lebanon *(The Law of the Right of the Family of 16 July 1962)* hanya disebutkan, seharusnya pegawai yang berwenang hadir dan mencatatkan perkawinan (akad nikah). Sebaliknya, tidak ada penjelasan tentang status dan akibat hukum perkawinan yang tidak sesuai dengan prosedur ini. Demikian juga dalam UU Druze Lebanon UU No. 24 Tahun 1984 hanya untuk dibuatkan sertifikat dan catatan, tetapi tidak ada penjelasan tentang status dan akibat hukum perkawinan yang tidaak dicatatkan.

Undang-undang Yordania No. 61 Tahun 1976 mengharuskan adanya pencatatan perkawinan, dan mereka yang melanggar dapat dihukum, baik mempelai maupun pegawai.

Syria

Aturan terkait pencatatan perkawinan ditemukan dalam UU Syria, dengan UU No. 34 Tahun 1975 yang menetapkan formulir perkawinan harus disampaikan kepada Pegawai Pencatat Perkawinan yang salah satu poin yang harus ada dalam formulir adalah keterangan dokter, bahwa yang bersangkutan tidak mengidap penyakit menular. Sebagai tambahan, pernikahan harus dilakukan di pengadilan, meskipun masih ada kemungkinan terjadinya perkawinan di luar pengadilan, yakni: (a) kalau seluruh persyaratan yang ditetapkan telah dipenuhi, atau (b) terhadap perkawinan orang hammil atau yang sudah melahirkan anak, dengan konsekuensi ada kemungkinan dikenakan hukuman. Dengan demikiann, meskipun pernikahan diluar pengadilan masih dapat dilegalisasi, pihak yang bersangkutan dapat dikenakan hukuman.

Tunisia dan Maroko

Tunisia menetapkan, perkawinan hanya dapat dibuktikan dengan catatan resmi dari pemerintah *(official document),* sesuai dengan UU Tunisia No. 40 thun 1957, yang sudah diperbarui tahun 1962, 1964, 1966, dan 1981, pasal 4. Sedangkan Maroko mensyaratkan tanda tangan dua notaris untuk absahnya pencatatan perkawinan. Sejalan dengan itu, catatan asli harus dikirimkan ke Pengadilan, dan salinan (kopinya) harus dikirim ke kantor Direktorat Pencatatan Sipil. Demikian juga istri diberikan catatan asli, dan kepada suami diberikan salinanya, selama maksimal 15 hari dari akad

nikah. Tetapi tidak ada penjelasan tentang perkawinan yang tidak sejalan dengan ketentuan ini.

Irak

Sama dengan Syria, UU Irak, disamping mengharuskan pencatatan, dalam catatan juga harus dilampiri surat keterangan dokter bahwa yang bersangkutan tidak mengidap penyakit menular. Bersamaan dengan itu, hukuman bagi yang melanggar aturan pencatatan dibedakan anatara yang sudah pernah menikah dengan yang belum, yakni minimal 6 bulan dan maksimal 1 tahun penjara atau denda minimal 300 dinar dan maksimal 1000 dinar bagi yang belum penah nikah; minimal 3 tahun dan maksimal 5 tahun penjara bagi yang sudah pernah nikah. Meskipun dari teks yang ada tidak jelas maksud yang sudah pernah nikah, apakah dia masih bersama istrinya, yang berarti poligami, dengan yang sudah bercerai. Namun demikian, masih ada kemungkinan membuktikan perkawinan dengan pengakuan pihak-pihak apabila catatan resmi tidak ada.

Dengan demikian, secara umum Undang-undang Perkawinan Muslim Kontemporer mengharuskan pencatatan perkawinan, kecuali Aljazair yang tidak mencantumkan aturan tentang pencatatan perkawinan Hanya saja dalam rincian keharusan pencatatan perkawinan tersebut ditemukan variasi aturan, yang kalau dikelompokkan akan menjadi tiga kelompok besar.

Pertama, kelompok yang menetapkan pencatatan sebagai satu keharusan, sementara pihak yang melanggar dapat dihukum, atau perkawinannya tidak mempunyai kekuatan hukum. Kedua, kelompok yang menjadikan pencatatan sebagai syarat administrasi, tetapi tidak menegaskan status dan akibat hukum perkawinan yang tidak dicatatkan. Ketiga, meskipun mengharuskan pencatatan tetapi masih mengakui perkawinan yang tidak dicatatkan.

Adapun negara-negara yang masuk kelompok pertama adalah Brunei, Singapura, Mesir, Iran, India, Pakistan, Yordania, Tunisia, Irak dan Republik Yaman. Sementara yang masuk kelompok kedua adalah Filipina, Lebanon, Druze Lebanon, Maroko dan Libya. Hanya Syria yang masuk kelompok ketiga. Sebagai tambahan, meskipun telah melakukan upaya agar pencatatan menjadi syarat sah perkawinan, kelompok pembaru belum mampu menghadapi kelompok tradisionalis yang menolak. Dengan demikian, tidak satu pun negara Muslim yang menjadikan pencatatan sebagai syarat sah perkawinan.

Tipologi ini diharapkan untuk melengkapi tipologi yang ditawarkan Tahir Mahmood, yang dikelompokkannya menjadi dua, yakni: (1) perkawinan hanya dapat dibuktikan dengan catatan resmi: (2) masih mengakui perkawinan meskipun tidak dicatatkan. Sebab, menurut analisis penulis, tipologi Mahmood ini cukup sulit ditetapkan indikatornya.

BAB IV
CERAI DI DEPAN PENGADILAN

CERAI DI DEPAN PENGADILAN DALAM PERATURAN PERUNDANGAN-UNDANGAM DI INDONESIA

Undang-Undang tentang perceraian dianggap sebagai salah satu bukti nyata dari kepedulian dan niat negara untuk menujukkan loyalitasnya demi realisasi pembangunan dan kesejahteraan masyarakat utamanya di bidang permasalahan keluarga. Undang-Undang 1974 tentang perkawinan lahir sebagai dasar hukum perceraian di indonesia, yang disesuaikan dengan kebutuhan konsumsi hukum masyarakat, dan kemudian diadopsi dalam praktek perceraian di dalam ranah pengadilan

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan memuat substansi dasar hukum perceraian di Indonesia, pada Bab VIII Pasal 38 sampai dengan Pasal 41 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang

Perkawinan. Berikut isi beberapa pasal terkait dengan perceraian:

Pasal 38

Perkawinan dapat putus karena:

1. Kematian,
2. Perceraian dan
3. atas keputusan Pengadilan.

Pasal 39

1. Perceraian hanya dapat dilakukan di depan Sidang Pengadilan setelah Pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak,
2. Untuk melakukan perceraian harus ada cukup alasan bahwa antara suami istri itu tidak akan dapat rukun sebagai suami isteri,
3. Tata cara perceraian di depan sidang Pengadilan diatur dalam peraturan perundangan tersebut.

Pasal 40

1. Gugatan perceraian diajukan kepada Pengadilan.
2. Tata cara mengajukan gugatan tersebut pada ayat Pasal ini diatur dalam peraturan perundangan tersendiri.

Pasal 41

Akibat putusnya perkawinan karena perceraian ialah:

1. Baik ibu atau bapak tetap berkewajiban memelihara dan mendidik anak-anaknya, semata-mata

berdasarkan kepentingan anak, bilamana ada perselisihan mengenai penguasaan hak terhadap anak-anak, Pengadilan memberi keputusan;
2. Bapak yang bertanggung jawab atas semua biaya pemeliharaan dan pendidikan yang diperlukan anak itu, bilaman bapak dalam kenyataannya tidak dapat memberi kewajiban tersebut pengadilan dapat menentukan bahwa ikut memikul biaya tersebut.
3. Pengadilan dapat mewajibkn kepada bekas suami untuk memberikan penghidupan dan/atau menentukan sesuatu kewajiban bagi bekas istri.

Undang-Undang 1974 sebagai dasar hukum dalam masalah perceraian diperjelas dengan pengesahan Pasal 14 sampai dengan Pasal 36 dalam Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 9 Tahun 1975, dalam hal ini tentang pelaksanaan perceraian yang termuat pada Undang-Undang 1974.

Adapun masalah perceraian dalam kitab Undang-Undang hukum perdata termuat pada Pasal 199.

Pasal 199 KUHP

1. Karena kematian,
2. Karena keadaan tidak hadir si suami atau si istri, selama sepuluh tahun diikuti dengan perkawinan baru istrinya/suaminya,
3. Karena putusan hakim setelah ada perpisahan meja dan ranjang dan pembukuan pernyataan bubarnya

perkawinan dalam putusan itu dalam register catatan sipil atau BS (*Burgerlijk Stan*),

4. Karena perceraian.

Kompilasi Hukum Islam berbentuk regulasi yang dapat menengahi berbagai perbedaan pendapat di kalangan para hakim Pengadilan Agama. Kompilasi Hukum Islam menjadi rujukan paling berarti bagi para hakim dan pencari keadilan dalam menyelesaikan persoalan seputar perceraian yang termuat dalam Pasal 113 sampai dengan Pasal 162 Impres Nomor 1 Tahun 1991.

Pasal 39 ayat (1) Undang-Undang Perkawinan disebutkan bahwa perceraian hanya akan dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan setelah usaha untuk mendamaikan kedua belah pihak tidak berhasil, selanjutnya dalam ayat (2) dijelaskan bahwa untuk dapat melakukan perceraian harus memiliki alsan yang cukup, bahwa antara suami istri tidak akan dapat hidup rukun lagi sebagai suami istri.

Untuk pelaksanaanya lebih lanjut diatur dalam Pasal 19 Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang Peraturan Pelaksana Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 yaitu perceraian dapat terjadi dengan alasan:

Pasal 19

1. Salah satu pihak berbuat zina atau menjadi pemabuk, pemadat, penjudi dan lain sebagainya yang sulit disembuhkan.

2. Salah satu pihak meninggalkan pihak lain selama 2 tahun berturut- berturut tanpa izin pihak lain dan tanpa alasan yang sah atau karena hal lain di luar kemampuannya.
3. Salah satu pihak mendapatkan hukuman penjara 5 (lima) tahun atau hukuman yang lebih berat setelah perkawinan berlangsung.
4. Salah satu pihak melakukan kekejaman atau penganiayaan berat yang membahayakan pihak lain.
5. Salah satu pihak mendapat cacat badan atau penyakit dengan akibat tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami istri.
6. Antara suami istri terus menerus terjadi perselisihan dan pertengkaran dan tidak ada harapan akan hidup rukun lagi dalam rumah tangga.

Sedangkan dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 116, menambahkan 2 alasan lagi selain yang telah disebutkan dalam Pasal 19 Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang Peraturan Pelaksana Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 diatas:

Pasal 116

1. Suami melanggar Ta'lik Talak.
2. Peralihan agama atau Murtad yang menyebabkan ketidakrukunan dalam rumah tangga.

Rahmawati

Tambahan kedua alasan adalah alasan-alasan cerai yang disebutkan diatas bukanlah bersifat kumulatif, namun bersifat alternatif, pemohon dapat memilih salah satu diantaranya sesuai dengan fakta yang mengenainya, dan tidak ada larangan, sekiranya pemohon mengajukan alasan yang bersifat kumulatif.

Adapun alasan-alasan kumulatif lain terjadinya perceraian, yang lain yaitu: a) Karena ketidakmampuan suami memberi nafkah. yaitu mencukupi kebutuhan sandang, pangan, papan, dan kesehatan yang diperlukan bagi kehidupannya. Jika istri tidak bisa menerima keadaan ini, maka dia bisa meminta kepada sang suami untuk menceraikannya, sementara istri benar-benar tidak sanggup menerimanya, pengadilan yang menceraikannya, b) Karena suami bertindak kasar, misalnya suka memukul, untuk melindungi kepentingan dan keselamatan istri, atas permintaan yang bersangkutan pengadilan berhak menceraikannya, c) Karena kepergian suami dalam waktu yang relative lama, tidak pernah ada dirumah, bahkan Imam Malik tidak membedakan apakah kepergian itu demi mencari ilmu, bisnis, atau karena alasan lain. Jika istri tidak bisa menerima keadaan itu dan merasa dirugikan, pengadilan yang menceraikannya. Berapa ukuran lama masing- masing masyarakat atau Negara bisa membuat batasan sendiri melalui Undang-Undang, d) Suami dalam status tahanan atau dalam kurungan. Jika istri tidak bisa menerima keadaan itu, maka secara hukum, ia bisa

mengajukan masalahnya kepengadilan untuk diceraikan.

Adapun bentuk dan jenis perceraian di Indonesia ditinjau dari segi tata cara dan beracara di Pengadilan Agama telah diatur dalam Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975, yang dibedakan menjadi 2 bagian yaitu perceraian karena *talak* atau dengan berdasarkan gugatan perceraian:

CERAI TALAK

Perceraian berdasarkan *talak* termuat dalam, Bab XVI Pasal 117 Kompilasi Hukum Islam di Indonesia menjelaskan bahwa *talak* adalah ikrar suami di hadapan sidang Pengadilan Agama yang menjadi salah satu penyebab putusnya perkawinan.

Pasal 117

> *Talak* adalah ikrar suami di hadapan siding Pengadilan Agama yang menjadi salah satu sebab putusnya perkawinan dengan cara sebagaimana dimaksud dalam pasal 129, 130, 131.

Perceraian berdasarkan talak dibedakan menjadi 2 bagian, yaitu *talak raj'i* dan *talak ba'in*, yang secara khusus diatur dalam Kompilasi Hukum Islam, demikian dalam bangunan hukum islam *talak* merupakan hak suami untuk menceraikan istrinya:

Talak Raj'i

Talak raj'i, merupakan suatu *talak* yang mempunyai kemungkinan untuk dihapus oleh pihak suami atau pihak suami dapat rujuk kembali dengan pihak istri. Demikian sebagaimana yang tercantum dalam Al-quan surat Al-Baqarah ayat 229 dan sebagaimana pada Pasal 118 dalam Kompilasi Hukum Islam berikut:

Pasal 118

Talak raj'i adalah *talak* kesatu atau kedua dimana suami berhak rujuk selama istri dalam masa iddah.

Pada *talak raji*'i ini seorang suami dapat melakukan *talak* sebanyak 3 kali apabila *talak* tersebut diucapkan lagi oleh pihak suami setelah 3 kali maka pihak suami tidak bisa lagi mengajak rujuk istrinya

Talak Ba'in

Talak Ba'in cenderung mengadopsi sebagian dari konsep fasakh nikah, yang pada dasarnya tidak merupakan *talak* (tidak mengurangi jumlah talak). Kompilasi Hukum Islam menganut paham keberadaan fasakh nikah sebagai *talak* (mengurangi jumlah *talak*). Pada *talak* ini pihak pria tidak mempunyai kemungkinan untuk melakukan rujuk setelah mengucapkan *talak*, sebagaimana ketentuan *talak ba'in* yang teradopsi dari ketentuan hukum islam, dan tertuang dalam Kompilasi Hukum Islam dibedakan menjadi *Talak bai'in Sughra,* dan *Talak Ba'in Kubra.*

1. *Talak Bai'in Sughra,* yaitu *talak* yang menghilangkan hak-hak rujuk dari bekas suaminya, tetapi tidak menghilangkan hak nikah baru kepada bekas istrinya itu, yang termasuk *talak* bain shugra adalah talak yang dijatuhkan suaminya pada istri yang belum terjadi setubuh, dan Khul. Ketentuan juga definisi *Talak Bai'in Sughra* juga tertuang dalam Kompilasi Hukum Islam.

Pasal 119

a. *Talak ba'in shugra* adalah *talak* yang tidak boleh rujuk tapi boleh akad nikah baru dengan bekas suaminya meskipun dalam masa iddah.

b. *Talak ba'in sughra* sebagaimana tersebut pada ayat (1) adalah:
   a) *Talak* yang terjadi qabla dukhul;
   b) *Talak* dengan tebusan atau dengan *khulu';*
   c) *Talak* yang dijatuhkan oleh Pengadilan Agama.

2. *Talak Bai'in Kubra*. Hukum talak *bain kubra* sama dengan *talak* ba'in sughra, adalah memutuskan hubungan tali perkawinan antara suami dan isteri. Tetapi *talak bain kubra* tidak menghalalkan bekas suami merujuk mantan isterinya, kecuali sesudah ia menikah dengan laki-laki lain dan telah bercerai sesudah dikumpulinya, tanpa ada niat tahlil. Sebagaiman firman Allah SWT dalam surat al-Baqarah 230:

Talak ini mengakibatkan hilangnya hak rujuk pada bekas istri, walaupun kedua bekas suami istri itu ingin melakukannya, baik diwaktu iddah atau sesudahnya, yang termasuk *talak* bain kubra adalah segala macam *talak* yang mengandung unsure-unsur sumpah. Ketentuan juga definisi *Talak Bai"in Sughra* juga tertuang dalam Kompilasi Hukum Islam.

Pasal 120

Talak bain kubra adalah *talak* yang terjadi untuk ketiga kalinya. *Talak* jenis ini tidak dapat dirujuk dan tidak dapat untuk dinikahkan kembali, kecuali apabila pernikahan itu dilakukan setelah bekas istri menikah dengan orang lain dan kemudian terjadi perceraian ba'da dukhul dan habis masa iddahnya.

Talak juga tidak dapat dilakukan oleh seorang suami kepada istri apabila pihak istri sedang hamil, demikian berdasarkan pasal 121 Kompilasi Hukum Islam.

Pasal 121

Talak sunny adalah *talak* yang dibolehkan yaitu *talak* yang dijatuhkan terhadap istri yang sedang suci dan tidak dicampuri dalam waktu suci tersebut.

Pembagian cerai berdasarkan *talak* ini memang sengaja dibuat sedemikian rumitnya oleh pemerintah, dengan tujuan agar pihak suami tidak menganggap *talak* sebagai permainan.

CERAI GUGAT

K. Wantjik Saleh mengemukakan yang dimaksud dengan gugatan perceraian adalah perceraian karena ada suatu gugatan lebih dahulu dari salah satu pihak kepada Pengadilan dan dengan suatu putusan Pengadilan. Dalam hukum Islam, cerai gugat disebut dengan istilah *khulu'*, yang berasal dari kata *khal'u al-saub*, artinya melepas pakaian, karena wanita adalah pakaian laki-laki dan sebaliknya laki-laki adalah pelindung wanita. Dasar diperbolehkannya *Khulu'* ialah surat al-Baqarah ayat 229.

Para ahli fikih memberikan pengertian *khulu'* yaitu perceraian dari pihak perempuan dengan tebusan yang diberikan oleh istri kepada suami. Adapun yang termasuk dalam cerai gugat dalam lingkungan Pengadilan Agama itu ada beberapa macam, yaitu:

1. *Fasakh,* atau batal yaitu rusaknya hukum yang ditetapkan terhadap suatu amalan seseorang, karena tidak memenuhi syara'. Selain itu tidak memenuhi syarat dan rukun, juga perbuatan itu dilarang atau diharamkan oleh agama. Jadi secara umum, batalnya perkawinan yaitu "rusak atau tidak sahnya perkawinan karena tidak memenuhi salah satu syarat atau salah satu rukunya, atau sebab lain yang dilarang atau diharamkan oleh agama". Pisahnya suami isteri akibat *fasakh* berbeda dengan yang diakibatkan oleh *talak*. Sebab *talak* ada *talak*

bain dan ada *talak raj'i*. *Talak* raj'i tidak mengakhiri ikatan suami isteri dengan seketika sedangkan *talak* ba'in mengakhirinya seketika itu juga. Adapun *fasakh*, baik karena hal-hal yang datang belakangan maupun karena adanya syarat-syarat yang tidak terpenuhi, maka ia mengakhiri ikatan pernikahan seketika itu juga.

2. *Syiqaq,* menurut bahasa berarti perselisihan atau retak. Sedangkan menurut istilah syiqaq berarti krisis memuncak yang terjadi antara suami-isteri sedemikian rupa, sehingga antara suami isteri terjadi pertentangan pendapat dan pertengkaran, menjadi dua pihak yang tidak mungkin dipertemukan dan kedua belah pihak tidak dapat mengatasinya. Menurut istilah Fiqih, Syiqaq merupakan perselisihan antara suami isteri yang diselesaikan oleh dua orang hakim yaitu seorang hakim dari pihak suami dan seorang hakim dari pihak isteri. Dimana kedua hakim tersebut bertugas untuk mendamaikannya.
3. *Khulu',* pengertian *Khulu'* menurut bahasa, kata *khulu'* dibaca dhomah huruf *kha* yang bertiitik dan sukun lam dari kata *khila'* dengan dibaca fathah artinya *naza'* (mencabut), karena masing-masing dari suami istri mencabut pakaian yang lain. Sedangkan menurut Prof. Dr. Amir Syarifuddin *khulu'* merupakan suatu bentuk dari putusnya perkawinan, namun beda dengan bentuk lain dari putusnya perkawinan itu dlam *khulu'* terdapat uang tembusan atau ganti rugi atau „*iwadh*. Sedangkan menurut Moh. Rifa'i, *khulu'* ialah perceraian yang timbul atas kemauan istri

dengan membayar „*iwadl* kepada suami. Perceraian yang dilakukan secara *khulu"* berakibat bekas suami tidak dapat rujuk lagi dan tidak boleh menambah *talak* sewaktu „*iddah*, hanya dibolehkan kawin lagi atau kembali dengan akad bar.

4. *Ta"liq Talaq,* menurut bahasa adalah "penggantungan *talaq"*. *Talaq* dalam bahasa Arab berarti "syarat atau janji". Sedangkan menurut istilah fiqh mengartikan *ta"liq talaq* sebagai *talaq* yang diucapkan dikaitkan dengan waktu tertentu sebagai syarat yang dijatuhkannya *talaq*. Ta'liq ialah lafaz yang diucapkan sebagai syarat untuk membatalkan pernikahan jika berlakunya sesuatu yang bertentangan dengan ta'liq tersebut
5. *Li'an*, Gugatan Perceraian dalam peraturan Undang-Undang Indonesia diatur dalam Pasal 20 sampai dengan Pasal 36 Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975. Pada Pasal 20 sampai dengan pasal 36 menjelaskan bahwa, gugatan perceraian dimaksud dilakukan oleh seorang isteri yang melangsungkan perkawinan menurut agama Islam dan oleh seorang suami atau seorang isteri yang melangsungkan perkawinannya menurut agamanya dan kepercayaannya itu selain agama Islam."Berdasarkan Pasal tersebut di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa gugatan perceraian dilakukan oleh: (a) seorang istri yang melangsungkan perkawinan menurut agama Islam; dan (b) seorang suami atau seorang isteri yang

melangsungkan perkawinannya menurut agama dan kepercayaannya itu selain agama islam.

PERBANDINGANNYA DENGAN PANDANGAN ULAMA FIQH

As-Sarakhsi (w. 483/1090) menulis sejumlah sebab terjadinya perceraian antara suami dan istri yakni talak, khuluk, ila', dan zihar. Namun sebelum menulis teriadinya perceraian, as-Sarakhsi lebih dahulu menulis status perceraian, yakni sebagai tindakan yang boleh dilakukan hanya dalam keadaan darurat, baik atas inisiatif suami (*talak*) atau istri (*khuluk)*. berdasar sabda Muhammad saw. Sedang sebab-sebab putusnya perkawinan, menurut Imam Mālik, adalah *talak*, *khuluk, khiyar/fasakh, syiqaq, nusyuz, lla* dan *zihar*. Sementara yang ditulis Imam asy-Syafi'i sebagai sebab-sebab putusnya perkawinan adalah *talak, khuluk, fasakh/khiyar, syiqaq, nusyuz, ila', zihar* dan *li'an*. Tentang *ila', zihar* dan *li'an* tidak dibahas, karena tidak terlalu berhubungan dengan status wanita.

Adapun dasar penetapan talak sekaligus penetapan adanya *'iddah* bagi wanita yang ditalak, menurut as-Sarakhsi, adalah surah at-Talaq (65): 1. Dasar lain untuk menunjukkan talak dan sekaligus sebagai dasar tidak boleh menikah lagi setelah talak tiga. Sementara al-Kasani mencatat al-Baqarah (2): 229-230 sebagai dasar pengabsahan talak tiga sekaligus. Sebagai dasar tambahan boleh (sah) talak tiga sekalipu Sunnah Nabi berkenaan dengan kasus Fatimah binti Qais, yang ditalak suaminya dengan talak tiga dan Nabi mengakui

keabsahannya. Terbukti Rasul tidak mengharuskan bekas suaminya memberikan nafkah dan temoat tinggal buat Fatimah. Dengan demikian, meskipun statusnya adalah talak bidah, mazhab Hanafi mengakui adanya talak tiga sekaligus. Sementara hitungan talak yang ideal yang disebut sebagai talak sunah (sesuai dengan sunah) adalah talak satu untuk satu waktu suci. Oleh karena itu Hanafiyyah membagi talak menjadi dua, yakni talak sunah dan talak bidah. Sebagai tambahan talak satu dan dua ada hak raj'i, yaitu hak suami untuk kembali kepada istrinya selama belum habis masa menunggu ('iddah) dan hanya istri ditalak *raj 'i* yang berhak mendapatkan *mut'ah* sesuai dengan al-Baqarah (2):241, dan al-Ahzab (33): 49.

Sahnun tidak memberikan penjelasan panjang tentang dalil talak, kecuali langsung menjelaskan perbedaan talak dengan fasakh; bahwa talak teriadi setelah perkawinan diakui (sah). Sedang fasakh terjadi karena ada hal-hal yang dilanggar ketika melakukan akad perkawinan, dan pelanggaran itu diketahui setelah terjadi akad perkawinan, seperti menikahi wanita yang haram dinikahi. Maka pada hakikatnya, dalam kasus fasakh, perkawinan tidak pernah terjadi. Hanya saja karena alasan larangan perkawinan diketahui belakangan, pembatalannya juga terjadi belakangan, secepat diketahuinya hal tersebut. Penting dicatat, Malik sangat membenci pria yang menalak istrinya sekaligus

talak tiga, bahkan dia tidak sependapat dengan adanya talak tiga sekaligus.

Sebelum membahas lebih lanjut tentang talak, asy-Syafi'i lebih dahulu berikan definisi talak, yakni perceraian yang dimulai dari pihak suami dengan kata talak atau yang serupa dengan itu. Dalam kasus talak satu dan talak dua, suami masih mempunyai hak menikah kembali selama masa menunggu ('iddah). Dengan demikian, talak terjadi dari perkawinan yang sah, yang mengakibatkan halalnya hubungan antara suami dan istri. Setiap wanita yang dicerai dapat dinikah kembali (nikah baru), kecuali cerai karena li'an, yaitu perceraian yang terjadi karena suami menuduh istrinya melakukan zina, yang dikuatkan dengan sumpah. Sebab, istri yang dicerai karena li'an haram dinikahi kembali untuk selamanya. Suami boleh menalak istrinya kapan saja ia kehendaki; talak lewat surat pun dapat terjadi. Bahkan talak seorang suami yang sedang mabuk pun dapat terjadi (talaknya sah), demikian asy-Syāfi'i.

Imam asy-Syafi'i membagi talak menjadi dua yaitu: (i) talak (bā'in); dan (ii) talak raj'i. Talak ba'in adalah talak di mana suami tida mempunyai hak untuk kembali kepada istrinya (rujuk). Dasar hukum talak (bain) adalah al-Baqarah (2): 230, dan makna implisit dari kasus Rukānah. Sedangkan talak raj 'i adalah talak di mana suami masih berhak merujuk istrinya selama masih dalam masa iddah.

Adanya ayat yang menjelaskan tentang keberadaan rujuk dengan yang menjelaskan tidak adanya rujuk,

bertujuan untuk membedakab adanya hak rujuk pada talak satu, dua dan tidak pada talak tiga. Dengan sendirinya ayat-ayat ini dapat pula menjadi dasar keberadaan talak rujuk dan talak ba'in.

Adapun akibat talak tiga, pertama tidak ada hak rujuk, sama dengan *khuluk*, *li'an* dan dan *ila'*, berdasarkan al-Baqarah (2): 229 dan 230, yakni Walau teriadi talak tiga, baik sudah disentuh atau belum, untuk nikah kembali harus lebih dahulu dinikahi laki-laki lain. Dasar hadisnya adalah kasus seorang laki laki yang menalak istrinya, kemudian dia ingin kembali nikah dengan bekas istrinya tersebut sebelum dicampuri mantan suaminya. Maksud kasus ini barangkali adalah kasus Rifa'ah, ditambah dengan kasus-kasus lain. Karena itu, syarat pertama untuk dapat nikah kembali dengan mantan istri yang ditalak tiga adalah mantan istri harus lebih dahulu dinikahi laki-laki lain. Syarat kedua adalah wanita (mantan istri) tersebut harus telah dikumpuli (dukhūl) oleh suami, kedua, berdasarkan kasus Rifa'ah tersebut.

Melihat akibat talak tiga, yang untuk nikah kembali sangat sulit, asy-Syafi'i menganjurkan agar suami hati-hati menjatuhkan talak dan terpaksa cukup menjatuhkan talak satu agar kalau ingin kembali istri tidak perlu keterlibatan orang lain. Akibat kedua dari talak tiga, istri tidak berhak mendapat nafkah dan tempat tinggal (sukna) dari mantan suaminya, kecuali yang hamil

berhak mendapat nafkah. Akibat talak raj'i adalah, pertama suami berhak rujuk salama masa 'iddah (masa menunggu). Akibat kedua dari talak raj i adalah istri yang ditalak rujuk berhak mendapatkan nafkah dan tempat tinggal (sukna) selama masa 'iddah. Demikian juga bagi istri yang ditinggal mati. Akibat lain talak raj'i adalah suami dilarang mengusir istri dan istri dilarang pergi (keluar), kecuali ada alasan.

Adapun status hukum ucapan talak tiga sekaligus: apakah dihitung talak satu atau talak tiga sekaligus, menurut asy-Syafi'i, tergantung niat suami. Kalau diniatkan talak satu, jatuh talak satu; sebaliknya, kalau diniatkan talak tiga jatuh talak tiga. Kalau tidak disebutkan dengan tegas, jatuh talak terkecil, yakni satu. Bagi seorang yang meniatkan langsung talak tiga sekaligus. menurut asy-Syafi'i, hukumnya makruh.

Ibn Qudamah mengklaim, ulama sepakat bahwa wanita yang ditalak bā'in (talak tiga, khuluk dan fasakh) tidak berhak mendapat nafkah dan kiswah, kecuali hamil. Mazhab Hanafi memasukkan khuluk pada kelompok talak ba'in kubra, yang berarti tidak ada hak rujuk.

Khuluk, menurut Malik, seperti dicatat Sahnun, adalah talak ba'in (talqah ba'inah). Dalam kasus ini, yang durhaka adalah istri. Kalau suami yang durhaka, suami tidak berhak mengambil mahar yang diberikan istrinya.

Asy-Syāfi'i mendefinisikan khuluk dengan tindakan suami menalak istri dengan syarat istri mengeluarkan sejumlah bayaran ('iwad). Akibat khuluk sama dengan talak ba'in dan ila', yakni tidak ada rujuk. Akibat lain dari khuluk, menurut asy-Syāfiī, tidak ada nafkah bagi istri. Istri hanya berhak mendapat tempat tinggal dengan alasan karena suami tidak mempunyai hak rujuk.

Kaitannya dengan fasakh atau khiyar, menurut Imam Mālik, ada sejumlah penyakit yang dapat menjadi dasar pembatalan perkawinan (khiyār). yaitu gila (junun), penyakit kudis (juzam), penyakit kulit (al-baras), dan penyakit di vagina. Selain dari penyakit ini tidak sah menjadi dasar pembatalan perkawinan, misalnya, buta ('amya'a), juling (aura'a), tangan terpotong *(gat 'a'a),* tangan lumpuh (syalla'a) atau anak zina. Jenis penyakit vagina yang dapat menjadi dasar khiyar, menurut Mālik adalah penyakit yang dapat menghalangi adanya hubungan seksual. Maka penyakit kulit yang dapat menjadi dasar pembatalan perkawinan juga yang dapat menghalangi adanya hubungan seksual.

Adapun penyakit laki-laki yang dapat menjadi alasan khiyar, menurut Malik, ada dua, yaitu: (1) alat kelamin terpotong (majbub), dan (2) alat kelamin dikebiri (khasiy), dengan syarat sebelumnya tidak diketahui adanya penyakit tersebut. Sedang kalau sebelumnya diketahui boleh diteruskan dan boleh juga pisah. Sedang penyakit lemah zakar (impoten/al-'innin), menurut Mālik. diberi

tenggang waktu satu tahun untuk berobat. Kalau dalam tempo waktu tersebut suami tidak sembuh dan tetap tidak mampu bergaul dengan istrinya, maka ia dapat dipisah. Namun, menurut Sahnun, kalau sebelumnya sudah diketahui mempunyai penyakit impoten, maka hal ini tidak dapat menjadi alasan khiyār.

Penyakit lain yang dapat menjadi alasan pembatalan perkawinan adalah apabila pada waktu akad nikah disyaratkan sehat, tetapi kenyataannya sebaliknya. Namun demikian, meskipun dapat menjadi alasan pembatalan, mahar tetap harus dibayar kalau sudah disentuh. Masih alasan lain untuk khiyar adalah penipuan keturunan. Misalnya, keturunan istri yang disampaikan kepada suami bukan keturunan yang sebenarnya. Kalau penyakit yang menjadi alasan khiyār, seperti gila, kusta dan penyakit kulit yang membahayakan muncul setelah perkawinan, maka menurut Mālik, perlu perpisahan sementara, sebagai masa tenggang menyembuhkan. Kalau penyakitnya ternyata sembuh, mereka bisa berkupul kembali. Sebaliknya, kalau tidak, penyakit tersebut dapat dijadikan a untuk berpisah. Adapun masa toleransi untuk menunggu penyembuhan adalah satu tahun.

Adapun waktu melakukan khiyār karena penyakit impoten, menurut Mālik, adalah sesuai dengan keputusan pemerintah (sultan). Di sini terlihat bahwa untuk menentukan benar atau tidaknya suami impoten bukan hanya dari pihak istri, tetapi perlu pembuktian dari

pihak ketiga, dalam kasus ini mungkin dokter. Namun, menurut Mālik, perlu dicatat bahwa, walaupun suami impoten, tetapi sudah tinggal bersama istri minimal satu tahun, suami wajib membayar mahar dengan penuh, sebab masa satu tahun termasuk masa yang lama, yang dalam waktu tersebut warna sudah bisa berubah, pakaian sudah kehilangan warna. Sebaliknya, kalau berkumpul hanya sebentar, belum sampai satu tahun, suami hanya wajib membayar setengah mahar.

Kalau seorang wanita dinikahi dan ternyata mempunyai penyakit yang dapat membatalkan perkawinan, kalau sudah dicampuri, suami harus membayar mahar yang wajar (misl) (artinya mahar tidak dikembalikan). Demikian juga kalau mereka tinggal sudah satu tahun, istri wajib 'iddah.

Tentang definisi dan alasan fasakh, pada satu bagian dalam al-Umm ditulis asy-Syāfi'i sebagai berikut: Fasakh adalah adanya alasan tetentu yang mengakibatkan harus dipisahkannya antara suami dan istri, misalnya karena ada pasangan yang ternyata masih saudara sesusuan ata keluarga sedarah yang mengakibatkan para pasangan haram hidup bersama sebagai suami dan istri.

Sedang hal yang berhubungan dengan khiyar, misalnya pada salah satu bagian dari kitab al-Umm, ditulis asy-Syafi'i:

Hanya ada empat alasan bolehnya khiyar, yaitu pertama, vagina tersumbat sehingga mengakibatkan tidak dapat melakukan hubungan seksual. Kalau masih dapat hubungan seksual, alasan tersumbat tidak dapat menjadi alasan khiyar. Dasarnya adalah asar 'Umar. Kalau penyakitnya diketahui setelah nikah dan belum disentuh dan si laki-laki melakukan khiyar, maka laki-laki tidak wajib membayar mahar. Tetapi kalau sudah bdisentuh, suami wajib membayarnya dan tidak wajib membayar nafakah Sebaliknya, kalau penyakitnya sudah diketahui sebelum nikah, si laki-laki tidak berhak melakukan khiyar. Kedua, salah satu pihak kena penyakit kusta. Penyebab ketiga, salah satu pihak kena penyakit kulit lain yang membahayakan. Penyebab keempat gila.

Dari penjelasan asy-Syafi'i tentang fasakh dan khiyar dapat disimpulkan tiga jenis fasakh. Pertama, fasakh karena terjadi nikah yang tidak sah (nikah fasid). Pada kasus ini nikah pada hakikatnya tidak terjadi. Kerena itu, begitu pelanggaran diketahui, secepat itu juga nikah dibatalkan. Alasan-alasan yang masuk kelompok ini adalah: (i) nikah tanpa wali, (ii) nikah tanpa persetujuan wanita yang bersangkutan, (iii) nikah tanpa saksi, (iv) laki-laki yang menikahi wanita yang haram dinikahi, (v) laki-laki yang menikahi secara bersama (pada waktu yang sama) dua wanita yang haram dinikahi. Kedua, fasakh karena terjadi hal-hal yang menyebabkan rusaknya perkawinan. Karena itu, begitu terjadi hal yang merusak perkawinan, ketika itu juga fasakh harus terjadi. Ketiga, fasakh karena ada alasan-alasan atau penyakit-penyakit

tertentu yang mengakibatkan diberikannya pilihan kepada para pasangan untuk meneruskan perkawinan atau tidak. Pada kasus inilah munculnya khiyar. Karena itu, khiyan pada prinsipnya muncul dari konsep fasakh. Adapun akibat fasakh, di antaranya istri tidak berhak mendapat nafkah, uang penggembira atau konpensasi (mut'ah) atau tempat tinggal (hamil atau tidak), tetapi wajib mahar karena menyentuh.

Penyakit yang dapat menjadi alasan fasakh nikah adalah penyakit yang menghalangi terjadinya hubungan seksual yang secara garis besar dapat dibagi tiga. Pertama, penyakit yang mungkin mengenai kedua pasangan yakni: (i) gila (junun), (ii) kena penyakit lepra/kusta yang mengakibatkan terpotong-potongnya anggota badan (juzam). (iii) kena penyakit sopak/penyakit belang di kulit (barsa'a). Kedua, penyakit yang mengenai wanita (istri), yakni: (1) kamaluan wanita tersumbat (rataqa'a), (ii) ada benjolan pada kemaluan wanita (qarna'a), (ii) kemaluan wanita berbuih (afla'a) dan (iv) kemaluan wanita sobek (fatqa'a)."Ketiga, penyakit yang khusus mengenai laki-laki (suami). yakni (i) terpotong kemaluan (al-jubb), dan (ii) lemah syahwat atau impoten (al-'unnah).

Memang benar penyakit gila, lepra dan sopak, secara langsung tidak masuk kelompok penyakit yang menghalangi hubungan seksual. Tetapi secara tidak langsung dapat menghalangi hubungan tersebut.

Sebab, dengan penyakit tersebut pasangan tidak dapat mendekat, apalagi menyentuh. Kalau terjadi sentuhan dapat mengakibatkan bahaya kepada pasangan, bahkan dapat juga membahayakan keturunan kelak. Padahal hubungan seksual adalah salah satu tujuan akad nikah. Karena itu, dari statemen ini dapat disimpulkan, jenis penyakit yang dapat menjadi alasan fasakh adalah penyakit yang menghalangi hubungan seksual dan penghalang kesempurnaan hubungan seksual.

Namun perlu dicatat, penyakit-penyakit ini dapat menjadi alasan khiyar dengan syarat sebelum akad nikah belum diketahui. Kalau sebelumnya sudah diketahui, meskipun sedikit, atau banyaknya tidak tepat (tidak pas), misalnya disebut sedikit ternyata banyak, tidak dapat menjadi alasan khiyār. Dianalogikan, bahwa dengan pengetahuan tersebut berarti yang bersangkutan rela dengan kondisi (penyakit yang ada.

Alasan kedua untuk dapat fasakh adalah suami tidak mampu membayar nafkah. Dasar logika pandangan ini adalah kalau suami lemah syahwat saja dapat menjadi alasan fasakh, padahal penyakit lemah syahwat hanya mengakibatkan tidak dapat memenuhi kebutuhan yang bersifat ekstra (kesenangan [syahwat dan lazzat), dan tanpa terpenuhi kebutuhan seks badan tetap dapat hidup. Sebaliknya, tanpa nafkah seseorang tidak akan dapat bertahan hidup. Karena itu, alasan fasakh karena

tidak ada nafkah lebih kuat daripada alasan penyakit lemah syahwat.

Ukuran dapat fasakh karena alasan tidak cukup nafkah ada untuk hidup hari perhari saja tidak dapat terpenuhi. Sama dengan kswah kalau tidak terpenuhi dapat menjadi alasan fasakh, sebab kiswah adal keharusan untuk tegaknya rumah tangga. Adapun orang yang menentukan apakah suami dapat mencukupi kebutuhan nafkah atau tidak adalah hakim. Sebab untuk masalah ini dapat diperdebatkan di antara para pihak suami dan istri.

Alasan ketiga yang dapat menjadi penyebab fasakh adalah kalau sebelum perkawinan disyaratkan perawan ternyata diketahui kemudian adalah janda.

Alasan keempat adalah penyakit lemah syahwat, kecuali kalau sebelum akad nikah sudah diketahui, dan rela dengan kondisi tersebut, maka penyakit ini tidak dapat dijadikan alasan fasakh/khiyar. Kalau lemah syahwatnya diketahui setelah berkumpul (dukhul), dan ketika itu ia tidak menuntut, tetapi kemudian setelah beberapa lama menuntut, hak khiyar tetap ada sampai ada putusan dari hakim. Sebab diamnya tidak mengakibatkan hak fasakhnya hilang. Sebagai masa berpikir diberi toleransi satu tahun. Tetapi kalau ia mengatakan rela dengan keadaan suami yang lemah syahwat setelah akad nikah, hak fasakhnya hilang.

Rahmawati

Tidak masuk kelompok lemah syahwat kalau dalam hubungan seksual kepala kemaluan laki-laki dapat masuk ke dalam kemaluan wanita (hilang kepalanya karena masuk). Sebab hubungan dianggap sempurna kalau kepala kemaluan laki-laki sudah dapat masuk. Kalau kepalanya terpotong, ada kemungkinan untuk menilai, yakni masuk seukuran kepala atau masuk selu. sisa yang ada. Dengan demikian, kalau salah satu di antara kedua kondisi ini terpenuhi, laki-laki yang bersangkutan tidak masuk kelompok lemah syahwat.

Akan halnya dengan perkawinan pasangan yang tidak sekufu nikah tanpa persetujuan wali, wali mempunyai hak fasakh. Untuk penetapan dan pembuktian benar atau tidaknya alasan fasakh, dibutuhkan ketetapan hakim, seperti apa benar seorang suami lemah syahwat, apa benar suami tidak mampu memberi nafkah, atau apa benar pasangan yang nikah tidak sekufu, atau alasan-alasan lainnya.

Adapun akibat cerai karena fasakh, bahwa kalau fasakh terjadi sebelum kumpul suami tidak wajib membayar mahar, sebab mahar merupakan ganti untuk mendapatkan manfaat (hubungan seksual). Kalau hubungan seksual belum terjadi tiba-tiba difasakh, tentu tidak perlu ada ganti. Sebaliknya, kalau fasakh terjadi setelah dukhul, suami wajib membayar mahar, dan kerelaan melakukan hubungan seksual dapat dijadikan tanda rela dengan kondisi (penyakit) yang ada. Dengan demikian, kalau istri sudah disentuh maka suami wajib

membayar mahar. Sementara kalau talak terjadi sebelum dukhul karena suami mengetahui istrinya mempunyai penyakit, suami wajib mambayar setengah mahar.

Adapun akibat fasakh, pertama tidak ada hak rujuk. Kemungkinan untuk kumpul kembali hanya dengan nikah baru. Berbeda dengan li'ān yang mengharamkan nikah untuk selamanya. Akibat lain dari fasakh, istri tidak berhak mendapat nafkah dan tempat tinggal, sebab kedua hak ini, berdasarkan ketetapan Nabi, hanya bagi wanita yang ditalak raj'i. Kecuali wanita tersebut hamil, maka ia berhak mendapat nafkah dari suaminya.

Syiqaq, menurut asy-Syafi'i, adalah terjadi percekcokan antara suami dan istri. Adapun proses yang semestinya dilalui dalam hal syiqaq adalah dengan mengangkat juru damai/hakam dari masing-masing pihak (suami dan istri tetap mendatangkan pihak-pihak yang bersangkutan.

Sedang untuk kasus nusyuz ada perbedaan antara nusyuz suami dan istri. Berdasarkan an-Nisa' (4): 128, kalau yang nusyuz suami, jalan keluar yang ditempuh adalah berdamai (islah). Sementara kalau yang nusyuz istri dapat ditempuh tiga jalan keluar (tiga langkah): menasehati, membiarkan sendirian di tempat tidur atau memukul, yang didasarkan pada an-Nisa' (4): 34. Proses penyelesaian nusyuz ini dipertegas lagi di tempat lain oleh asySyafi'i. Sebagai tambahan, ketiga tindakan ini

tidak boleh dilakukan sebelum menjelaskan kesalahan istrinya.

Dengan demikian dapat disebut, bahwa secara umum semua ulama mazhab mengakui hak talak mutlak suami, sementara istri mempunyai hak khuluk. Dengan demikian suami secara mutlak dapat menceraikan istrinya, sementara kalau istri ingin cerai tetap harus melibatkan suaminya.

PERBANDINGANNYA DENGAN HUKUM KELUARGA DI NEGARA MUSLIM LAIN

Untuk melihat konsep-konsep baru dari UU kontemporer tentang perceraian, berikut beberapa negara-negara muslim yang dimulai dari negara-negara Asia Tenggara dan kemudian diteruskan dengan negara-negara lain sesuai dengan lahirnya Perundang-undangan seperti dicatat pada bab sejarah.

1. Brunei masih mengakui perceraian di luar Pengadilan, meskipun njurkan mendaftarkannya setelah terjadi perceraian (talak). Bahkan masih mengakui talak tiga sekaligus.
2. Singapura dalam masalah perceraian, UU Singapura hanya mengatur tentang fasakh atau percekcokan yang terjadi di antara pasangan. Untuk kasus percekcokan, hakim akan mengangkat hakam untuk mengusahakan perdamaian di antara para pihak.
3. Filipina mengharuskan pendaftaran perceraian yang fungsinya sebagai data administrasi.

4. Turki, dengan The Ottoman Law of Family Rights (Qanun Qarar alHuquq al-'A'ilah al-Usmaniyyah) Tahun 1917 pasal 38 menetapkan dibolehkannya taklik talak bagi istri bahwa suaminya tidak boleh nikah lagi dengan wanita lain (poligami). Tahun 1915, Sultan, dalam Irada, menetapkan, istri dapat minta cerai kalau suami meninggalkan istrinya. Irada lain yang dikeluarkan pada tahun yang sama menetapkan, seorang istri dapat minta cerai dengan alasan suami kena penyakit yang menyebabkan tidak mungkin hidup bersama sebagai suami dan istri.
5. Mesir dalam Undang-undang Mesir No. 25 Tahun 1920, misalnya, mengenalkan 2 reformasi dalam hal talak; 1. hak pengadilan untuk menjatuhkan talak dengan alasan gagal memberikan nafkah; 2. talak jatuh karena alasan adanya penyakit yang membahayakan Sementara Undang-undang No. 25 Tahun 10 mempunyai reformasi lain, bahwa pengadilan berhak menjatuhkan talak karena: 1. perlakuan yang tidak baik dari suami; 2. pergi dalam waktu lama. Jadi UU Tahun 1920 memberdayakan pengadilan dan memperluas definisi penyakit membahayakan, sementara UU Tahun 1929 memperdayakan pengadilan.

Seperti dicatat sebelumnya, usulan tentang pembatasan poligami dan hak cerai sepihak oleh suami selalu gagal di Mesir. Draf yang dipersiapkan tahun 1943 dan 1945, oleh Menteri Sosial, berbunyi, bahwa seorang

suami hanya boleh menceraikan istrinya setelah mendapat izin dari pengadilan (hakim) dan petugas tidak boleh mencatatkan perceraian yang tidak diizinkan hakim. Pasal 2, hakim hanya memberikan izin perceraian kalau memang usaha perdamaian tidak berhasil. Orang yang melanggar aturan ini dapat dihukum dengan hukuman kurungan atau denda, meskipun perceraian tetap sah. Aturan ini harus batal karena ditentang oleh sejumlah ulama lain. Draf yang sama ditolak pada UU No. 25 Tahun 1920.

Kemudian baru pada tahun 1985 Mesir menetapkan perceraian harus dicatatkan dalam sebuah sertifikat yang ditandatangani notaris yang berwenang, dan akibat-akibat yang lahir dari perceraian terhitung sejak adanya sertifikat tersebut. Lebih jauh, poligami dapat menjadi alasan perceraian.

6. Lebanon masih mengakui keabsahan talak di luar pengadilan, dengan syarat memberi tahu hakim setelah melakukannya. Namun wanita berhak membuat taklik talak pada waktu akad nikah, bahwa poligami suami dapat menjadi alasan perceraian. Sementara dalam UU Druze Lebanon No. 24 Tahun 1948 ditetapkan, perceraian dengan talak hanya terjadi dengan keputusan hakim (Qadi al-Mazhab). Perceraian dengan kesepakatan berdua hanya dapat terjadi dengan ikrar talak di hadapan 2 orang saksi setelah ada keputusan hakim di Pengadilan. Istri yang diceraikan tidak boleh dinikahi kembali. Poin

menarik lain dari UU Druze Lebanon adalah ketetapan, bahwa kalau suami sebagai sumber percekcokan, suami wajib membayar sisa mahar yang belum dibayar. Sebaliknya, kalau sumber percekcokan adalah istri, istri harus mengikhlaskan mahar yang belum dibayar. Sejalan dengan itu, kalau menceraikan istri tanpa alasan hukum, suami wajib membayar uang kompensasi dan melunasi mahar. Perubahan ini didasarkan pada makna (spirit) Quran yang menyuruh suami menceraikan istrinya dengan cara yang baik atau adil (al-Baqarah, 2: 236).

7. Iran menetapkan, perceraian hanya dapat terjadi setelah mendapat sertifikat dari Pengadilan yang menyatakan, bahwa pasangan tidak mungkin hidup bersama, baik perceraian yang diajukan satu pihak maupun yang disetujui bersama. Untuk kasus yang diajukan salah satu pihak diputuskan oleh Pengadilan setelah berusaha maksimal dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak. Sementara Pegawai yang mencatat perceraian yang tidak bersertifikat dapat dikenakan hukuman disiplin. Karena itu, sebelum terjadi perceraian lebih dahulu ada sertifikat dari Pengadilan yang menyatakan pasangan tidak mungkin hidup damai lagi. Harus adanya usaha mendamaikan sebelum mengeluarkan sertifikat didasarkan pada Quran (4): 35.24 Sertifikat berlaku selama tiga bulan dari tanggal penetapannya. Kalau dalam masa tiga bulan tersebut para pihak tidak menentukan sikap untuk

bercerai atau tidak, berarti hak menceraikan hilang dengan sendirinya. Dengan kata lain, masa tiga bulan adalah masa berpikir bagi para pihak untuk benar-benar bercerai atau meneruskan hidup serumah.242 Di samping itu, menurut UU Sipil, istri berhak memasukkan pada taklik talak, bahwa poligami suami dapat menjadi alasan perceraian.

8. Pakistan, India dan Bangladesh masih mengakui perceraian di luar Pengadilan. Pakistan dan Bangladesh, berdasarkan The Dissolution of Muslim Marriage Act 1939, yang diperbarui tahun 1961, menunjukkan bahwa seorang suami yang ingin melakukan poligami dapat menjadi alasan perceraian. Sebagai tambahan, istri yang dimadu boleh minta cerai dengan alasan suaminya tidak dapat berlaku adil terhadap istri-istrinya.
9. Yordania masih mengakui talak di luar pengadilan, meskipun ada keharusan mencatatkan sesudahnya. Bagi yang tidak melaporkan dapat dihukum dengan Hukuman Pidana Yordania maksimal 1 bulan atau denda maksimal 15 dinar. Dengan demikian, suami yang ingin menceraikan istri hanya dianjurkan tetapi tidak diwajibkan datang ke pengadilan. Menariknya, UU Jordania mengadakan perluasan terhadap konsep taklik talak, bahwa istri berhak minta cerai kalau suami melanggar taklik talak tersebut. Perluasan dimaksud misalnya: (1) istri hanya ingin tetap tinggal di satu negara tertentu; (2) suami tidak boleh poligami; (3) suami memberikan hak cerai kepada istrinya. Taklik talak ini hanya berlaku dengan syarat ditulis dalam

surat nikah. Dengan demikian, terlihat jelas adanya hubungan yang sangat erat antara batasan poligami, perceraian, taklik talak dan pendaftaran perkawinan. Lebih dari itu, UU Yordania juga menetapkan, suami yang menceraikan istrinya tanpa dasar hukum wajib membayar uang kompensasi maksimal nafkah satu tahun, dan jumlahnya ditentukan oleh kemampuan suami.

10. Dalam UU Syria No. 34 Tahun 1975 ditetapkan, suami berhak menjatuhkan talak secara penuh kalau sudah berumur minimal 18 tahun. Ada kemungkinan di bawah umur tersebut dengan izin hakim, dengan syarat ada alasan maslahah. Sejalan dengan UU Yordania, UU Syria menetapkan, suami yang ingin menceraikan istrinya dianjurkan tetapi tidak diwajibkan melapor ke Pengadilan. Perceraian terjadi setelah lebih dahulu diusahakan perdamaian dan tidak berhasil. Perceraian terhitung sejak didaftarkan. Sementara suami yang menceraikan istrinya tanpa alasan hukum, hakim, dengan permohonan istri, dapat menetapkan uang kompensasi selama 3 tahun sebagai tambahan terhadap nafkah selama masa menunggu (`iddah). Sebagai tambahan, istri boleh minta cerai kalau suami mengidap penyakit yang membahayakan.
11. Dalam UU Tunisia Tahun 1956, yang diperbarui dengan UU No. 40 Tahun 1957, ditetapkan, perceraian hanya terjadi di Pengadilan, setelah hakim lebih dahulu berusaha mendamaikan dan tidak berhasil. Suami

dilarang menikah lagi dengan istri yang ditalak dengan talak tiga. Sementara istri boleh minta cerai tanpa alasan hukum dengan syarat membayar uang kompensasi yang jumlahnya sesuai dengan ketetapan hakim.

12. UU Maroko menetapkan, istri berhak membuat taklik talak, bahwa suaminya tidak akan melakukan poligami. Sementara kalau dilanggar dapat menjadi alasan perceraian. Perceraian harus didaftarkan oleh petugas dan disaksikan minimal 2 orang saksi. Dari teks yang ada dapat dipahami bahwa perceraian di luar Pengadilan tetap sah.
13. Irak menetapkan, seorang suami yang ingin menceraikan istrine dianjurkan tetapi tidak diwajibkan melapor ke Pengadilan. Sementara sua yang menceraikan istri bukan dengan ketetapan hakim wajib mendaftarkan selama masa menunggu ('iddah), dan perceraian terhitung sejak direkam oleh pengadilan.
14. Somalia menetapkan, talak harus di pengadilan setelah pengadilan berusaha mendamaikan dan tidak berhasil.
15. Sedangkan Bekas Yaman Selatan menetapkan, ikrar talak hanya di depan pengadilan.263 Sejalan dengan ini, dalam UU Republik Yaman No. 20 Tahun 1992 ditetapkan, pembatalan perkawinan hanya dengan keputusan Pengadilan. Menariknya, alasan tidak sekufu dalam status sosial dapat menjadi alasan pembatalan perceraian, dan suami yang ketagihan alkohol dan narkotik dapat menjadi alasan

pembatalan perkawinan tanpa harus mengembalikan mahar.

16. Dalam UU Aljazair, perceraian hanya terjadi dengan keputusan hakim di Pengadilan setelah lebih dahulu diusahakan perdamaian dan tidak berhasil. Dan perceraian terhitung sejak direkam oleh pengadilan. Kalau suami menceraikan istrinya tanpa alasan hukum, istri berhak mendapat uang kompensasi. Poligami dapat menjadi alasan perceraian bagi istri.
17. UU Libya No. 10 Tahun 1984 masih mengakui perceraian di luar pengadilan, dengan syarat diharuskan mencatatkan/mendaftarkan ke Pengadilan, vakni perceraian yang disetujui kedua belah pihak. Untuk kasus yang diusulkan salah satu pihak, perceraian harus dengan keputusan Pengadilan. Sejalan dengan itu, ditetapkan pula, kalau istri sebagai sumber masalah yang mengakibatkan terjadi perceraian, istri menanggung uang kompensasi berupa hilang hak sisa mahar dan tidak berhak mendapat nafkah. Sebaliknya, apabila suami sebagai sumber masalah, suami harus membayar uang kompensasi dan melunasi mahar.Menariknya, tidak sekufu dapat menjadi alasan perceraian kalau pada waktu akad nikah disyaratkan (taklik talak) sekufu.

Tampak ada perluasan pemahaman terhadap taklik talak sebagai alasan perceraian. Konsep yang paling umum dari perluasan ini adalah, boleh dicantumkan

dalam taklik talak bahwa poligami suami dapat menjadi alasan perceraian. Konsep ini ditemukan dalam UU Turki, Lebanon, Maroko, Yordania, Pakistan, Bangladesh dan Aljazair. Lebih dari itu ada juga negara yang menetapkan lebih luas dari itu, yakni di samping alasan poligami, juga: (i) alasan pindah dari negara tempat tinggal; atau (ii) memberikan hak cerai kepada istri; atau (iii) jaminan kemerdekaan bagi istri untuk bekerja di luar rumah, seperti yang ditetapkan Yordania. Pandangan ini didukung dengan pendapat Hanbali yang mendasarkan pandangannya pada al-Mā'idah (5): 1, yang menyuruh mematuhi kontrak. Alasan kenapa mazhab lain menolak pendapat ini karena menurut mereka tidak boleh membuat kontrak dalam akad nikah, hanya agama yang boleh melakukannya. Dengan ungkapan lain, konsep taklik talak sudah diperluas sesuai dengan tuntutan masyarakat zaman modern

Kedua, dari sisi proses ditemukan konsep bahwa: (1) perceraian hanya lewat dan dengan keputusan Pengadilan, seperti yang ditetapkan Druze Lebanon, Iran, Tunisia, Somalia, Aljazair dan Yaman, (2) memberikan kekuasaan mutlak kepada pengadilan untuk memutuskan, seperti yang ditetapkan Mesir. Namun masih ada negara yang masih mengakui perceraian di luar pengadilan, yakni Brunei, Lebanon, Yordania, Syria, Irak dan Libya.

Formalisasi konsep mut'ah yang ada dalam fikih konvensional juga ditemukan dalam Perundang-

undangan modern, yaitu perceraian tanpa alasan hukum wajib membayar uang kompensasi diluar biaya selama iddah seperti ditetapkan Druze Lebanon, Syria dan Aljazair.

Terakhir formalisasi konsep khuluk juga ditemukan dalam perundang-undangan modern, yakni istri boleh minta cerai dengan membayar sejumlah uang yang ditetapkanpengadilan, seperti yang ditetapkan Tunisia.

BAB V
POLIGAMI

POLIGAMI DALAM PERATURAN PERUNDANG-UNDANGAN DI INDONESIA

Poligami yang diatur dalam UU Nomor 1 Tahun 1974 sebagaimana telah diperbahurui menjadi UU Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perkawinan tidak mengatur secara *expresis verbis* mengenai definisi poligami. Namun, secara umum poligami dipahami sebagai pilihan yang diambil seorang suami untuk memiliki lebih dari satu istri. Permasalahan poligami di Indonesia merupakan hal

yang cukup kontroversial sebab menimbulkan pro-kontra dimasyarakat dengan argument-argumen yang mendasarinya.

Dianutnya asas monogami dalam ketentuan pasal 3 ayat 1 Undang-Undang Perkawinan mencerminkan pengutamaan diterapkannya asas monogami dalam setiap perkawinan. Namun, dalam hal kondisi tertentu dan darurat, dimungkinkan adanya poligami dengan dasar alasan ketat dan persyaratan yang sangat berat. Hal tersebut juga dimaksudkan untuk menghargai pandangan sebagian masyarakat muslim yang membolehkan poligami dengan syarat harus mampu berlaku adil. Menurut Nur Rasyidah Rahmawati dalam bukunya wacana poligami di Indonesia bahwa: Dicantumkan ketentuan yang membolehkan adanya poligami dalam pasal 3 ayat 2 Undang-Undang Perkawinan bukan dimaksudkan sebagai bentuk pelecehan, diskriminasi, dan pengunggulan kaum laki-laki. Praktik dalam masyarakat tentang poligami sering menampakkan kesewenang-wenangan suami terhadap istri tidak dapat digunakan untuk menggeneralisasi bahwa poligami pasti diskriminatif, wujud penindasan kaum suami terhadap istri. Dengan demikian, dari aspek ketentuan hukumnya, ketentuan UndangUndang Perkawinan tersebut sudah cukup baik dalam arti secara tegas ditentukan bahwa pada asasnya dianut monogami. Selain itu, penerapan poligami dimungkinkan jika para pihak menyetujui dan tidak lain ditujukan untuk mengatasi suatu masalah yang tidak dapat diselesaikan.

Poligami sendiri mempunyai arti suatu sistem perkawinan antara satu orang pria dengan lebih seorang isrti. Pada dasarnya dalam Undang-Undang Perkawinan No.1/1974 menganut adanya asas monogami dalam perkawinan. Hal ini disebut dengan tegas dalam pasal 3 ayat 1 yang menyebutkan bahwa pada dasarnya seorang pria hanya boleh mempunyai seorang istri dan seorang wanita hanya boleh mempunyai seorang suami. Akan tetapi asas monogami dalam Undang-Undang Perkawinan tersebut tidak bersifat mutlak, artinya hanya bersifat pengarahan pada pembentukan perkawinan monogami dengan jalan mempersulit dan mempersempit penggunaan lembaga poligami dan bukan menghapus sama sekali sistem poligami.

Ketentuan adanya asas monogami ini bukan hanya bersifat limitatif saja, karena dalam pasal 3 ayat 2 UU Perkawinan disebutkan dimana pengadilan dapat memberikan izin pada seorang suami untuk beristri lebih dari seorang apabila dikehendaki oleh para pihak yang bersangkutan. Untuk mendapatkan izin poligami dari Pengadilan harus memenuhi syarat-syarat tertentu disertai dengan alasan yang dibenarkan. Tentang hal ini lebih lanjut diatur dalam pasal 5 Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 dan Peraturan Pemerintah Nomor 9/1975 juga harus mengindahkan ketentuan khusus yang termuat dalam Peraturan Pemerintah Nomor 10/1983 tentang izin perkawinan dan

perceraian bagi Pegawai Negeri Sipil. Adapun persyaratan yang harus dipenuhi adalah:

1. Adanya persetujuan dari isteri/isteri-isteri.
2. Adanya kepastian bahwa suami mampu keperluan-keperluan hidup isteri-isteri dan anak-anak mereka.
3. Adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap ister-isteri dan anakanak mereka. Untuk kasus poligami ketentuan jumlah istri dalam waktu yang bersamaan terbatas hanya sampai 4 orang.

Adapun syarat utama yang harus dipenuhi adalah suami mampu berlaku adil terhadap isteri-isterinya dan anak-anaknya, akan tetapi jika suami tidak bisa memenuhi maka suami dilarang beristeri lebih dari satu, disamping itu si suami harus terlebih dahulu mendapat izin dari Pengadilan Agama, jika tanpa izin dari Pengadilan Agama maka perkawinan tersebut tidak mempunyai kekuatan hukum.

PERBANDINGANNYA DENGAN PANDANGAN ULAMA FIQH

Secara umum, para ulama berbeda pendapat terhadap hukum poligami walaupun berdasar pada landasan yang sama yaitu QS. An-Nisa/4:3. Para ulama klasik (kalangan *mufassir*) serta ahli hukum (kalangan *fakih*) berpenndapat bahwa laki-laki muslim boleh menikahi empat perempuan. Dengan kata lain, poligami merupakan hal yang tidak dilarang selama tidak meleihi empat istri.

Hukum poligami menurut Muhammad Abduh

Namun, pendapat di atas ditolak oleh seorang ulama yakni Muhammad Abduh (1849-1905). Menurutnya, poligami diperbolehkan pada awal munculnya Islam dikarenakan dalam keadaan memaksa, dimana seorang laki-laki muslim ketika itu dapat berpoligami dengan alasan: 1) jumlah pria lebih sedikit dibandingkan jumlah perempuan ketika itu karena gugur dalam peperangan; 2) pemeluk Islam masih sedikit; serta 3) poligami antar suku akan meminimalisir terjadiya peperangan atau konflik. Sedangkan saat ini situasi dan kondisi telah jauh berubah sehingga poligami justru akan memunculkan permasalahan-permasalahan baru sebab tidak sejalan lagi dengan maksud awal dibolehkannya poligami.

Syeikh Muhammad Abduh selaku mantan Syeikh di Al-Azhar, ia berfatwa bahwa poligami merupakan sesuatu yang bersifat haram. Pendapat tersebut berdasar pada tiga alasan utama yakni sebagai berikut:

1. Syarat poligami adalah berbuat adil. Syarat ini sangat sulit dipenuhi dan hampir mustahil, sebab Allah sudah jelas mengatakan dalam QS.4:129 bahwa lelaki tidak akan mungkin berbuat adil.
2. Buruknya perlakuan para suami yang berpoligami terhadap para istrinya, karena mereka tidak dapat melaksanakan kewajiban untuk memberi nafkah lahir dan batin secara baik dan adil.

Rahmawati

3. Dampak psikologis anak-anak dari hasil pernikahan poligami. Mereka tumbuh dalam kebencian dan pertengkaran sebab ibu mereka bertengkar baik dengan suami atau dengan istri yang lain.

Mengenai syarat berbuat adil sebagai syarat utama untuk berpoligami, Syeikh Muhammad Abduh berpendapat bahwa hanya Nabi Muhammad SAW seorang yang dapat berlaku adil sedangkan orang lain maupun umatnya tidak akan mampu berlaku adil. Pendapat tersebut diperkuat atas kekhususan yang dimiliki oleh Nabi Muhammad baik dari segi akhlak, pola pikir, maupun kedudukannya sebagai rasul. Muhammad Abduh juga berpendapat bahwa poligami merupakan praktik perbudakan kepada perempuan sementara Islam tidak mengajarkan dan melegalkan perbudakan dalam bentuk apapun sebab perbuatan perbudakan tersebut merupakan tradisi jahiliah.

Hukum Poligami Menurut Zamakhsyari

Menurut Zamahsyari dalam kitabnya tafsir *Al Kasy-syaaf* bahwa poligami dikategorikan ke dalam tindakan *rukhshah* (kelonggaran) dalam kondisi darurut. Analogi yang dipakai oleh Zamahsyari dalam menetapkan hukum poligami sama halnya kelonggaran yang diberikan oleh Islam kepada musafir dan orang sakit yang diperbolehkan berbuka puasa pada bulan Ramadhan ketika dalam perjalanan.

Hukum Poligami Menurut Syaltut

Menurut Syaltut, sebelum memutuskan berpoligami maka seorang laki-laki harus mampu mengenali dan meyakinkan dirinya apakah bisa berlaku adil atau tidak. Dalam konteks ini, Syaltut berpendapat bahwa poligami merupakan hal yang diperbolehkan selama laki-laki tersebut mampu berlaku adil dalam memimpin keluarganya. Menurut Zulkifli Haji Mohd Yussuf, pendapat Syaltut di atas sangat sulit diawasi sehingga tidak akan memberikan dampak positif. Bahkan mungkin poligami menjadi 'wadah' pemuas nafsu lelaki, dan lahirnya keluarga yang penuh konflik, persaingan tidak sehat, khususnya di kalangan isteri yang dimadu. Biasanya faktor penting yang menjadi permulaannya adalah merebut cinta dan perhatian suami, bukannya merebut harta.

Hukum Poligami Menurut Imam Ghazali

Imam Ghazali dalam bukunya, *Nahwu al-Tafsir al-Maudu'I li Suwari Al-Quran*, beliau membahas isu poligami dengan amat terperinci. Menurutnya, konep poligami dalam Islam memiliki aturan tersendiri yang bersifat khusus. Imam Ghazali berpendapat bahwa dalam perkawinan tidak boleh ada paksaan. Oleh karena itu, dalam poligami pun pihak istri tidak boleh dipaksa untuk mengizinkan suaminya menikah lagi. Dengan kata lain, poligami diperbolehkan selama suami mendapat izin dari istri dan mampu menjamin bahwa ia akan berlaku adil dalam menjalankan hak dan kewajibannya setelah berpoligami nantinya.

Rahmawati

Hukum Poligami Menurut Yusuf al-Qaradhawi

Yusuf al-Qaradhawi beroendapat bahwa poligami tidaklah haram. Menurutnya, poligami dalam Islam hal yang boleh dilakukan karena melihat kemaslahatan yang diperoleh ketika seseorang berpoligami atau dipoligami. Orang yang akan melakukan poligami harus berkeyakinan penuh bahwa dia mampu berlaku adil tanpa khuatir terjatuh dalam kezaliman seperti keterangan surah an-Nisa‘ ayat 3.

PERBANDINGANNYA DENGAN HUKUM KELUARGA DI NEGARA MUSLIM LAIN

Malaysia

Secara yuridis, undang-undang perkawinan Malaysia memberikan legitimasi kepada setiap warga negaranya yang ingin berpoligami. Agar dapat berpoligami, setiap warga negara harus memperoleh izin secara tertulis dari hakim (pengadilan). Pertimbangan hakim dalam memberika izin padadasarnya mengacu pada 2 pihak yakni istri dan suami. Adapun alasan-alasan daripihak istri meliputi: a) kemandulan; b) karena keuzuran jasmani; c) kondisi tubuh tidak memungkinkan untuk bersetubuh; d) tidak menjalankan kewajiban sebagai seorang istri; dan e) istri gila. Sedangkan, pertimbangkan dari pihak suami meliputi: a) mampu memenuhi kebutuhan istri dan anak-anak; b) berlaku adil; c) poligami tidak menyebabkan bahaya pada agama, nyawa, harta, akal, dan keluarga; dan d) perkawinan tersebut tidak mengganggu secara

negatif harkat dan martabat istri serta keluarga yang bersangkutan. Bagi suami yang berpoligami tidak sesuai dengan peraturan perundang-undangan perkawinan Malaysia, maka akan dikenai denda dan hukuman kurungan. Namun, perlu digaris bawahi bahwa Malaysia merupakan negara federal yang terdiri dari beberapa negara bagian yang berakibat pada perbedaan tentang syarat-syarat pemberlakuan hukum poligami disetiap nsegara bagian.

Brunei Darussalam

Akta Majlis Ugama Islam dan Mahkamah Kadi Brunei yang berkaitan dengan perkawinan dan perceraian tidak mengatur secara khusus tentang poligami. Kendati tidak diatur secara khusus, tetapi bagi warga negara yang ingin berpoligami tetap diberikan persyaratan yang cukup ketat. Hal ini dilakukan oleh Pemerintah Brunei Darussalam agar praktik poligami tidak dilakukan secara sembarangan. Poligami dapat dilakukan apabila memenuhi syarat-syarat: a) ada alasan poligami; b) ada ikrar menunaikan tanggung jawab terutama tentang nafkah istri dan anak-anak. Namun, kedudukan aturan poligami tersebut sangat lemah sebab tidak diatur dalam bentuk undang-undang, konsekuensinya hakim maupun Pemerintah tidak bisa melarang praktik poligami walaupun tidak memenuhi persyaratan.

Turki

Turki merupakan negara Muslim pertama yang melarang poligami melalui UU *The Turkish Civil Code* 1926. Sebelumnya, poligami diperbolehkan melalui *The Otonom Law of Family Rights* 1917 dengan syarat suami harus bisa berlaku adil kepada istri-istrinya. Tetapi, dalam praktiknyaseorang istri berhak membuat taklik talak pada waktu akad nikah bahwa suaminya tidak akan menikah lagi.

Iran

Legalitas poligami di negara Iran diatur dalam *Family Protection Act of 1967* yang diperbaharui pada tahun 1975 menjamin hak-hak perempuan dalam praktik poligami. Secara prinsipil, praktik poligami di Iran tidak jauh beda dengan Negara-negara di atas yakni harus mendapat izin poligami dari pengadilan. Izin poligami tersebut dapat diberikan apabila telah memenuhi syarat seperti: a) kemampuan ekonomi; b) berbuat adil diantara para istrinya; dan c) mendapat izin dari istri sebelumnya untuk bepoligami. Bagi suami yang berpoligami tanpa izin pengadilan maka dapat dihukum penjara selama 2 tahun.

Lebanon

Ketika masih menerapkan Hukum Sipil Turki Tahun 1926, Lebanon melarang poligami secara mutlak. Namun pada tahun 1962, Pemerintah Lebanon membentuk UU tentang Hak-hak Keluarga (*The Law of The Rights of The Family*) yang mengatur kembali mengenai kebolehan berpoligami selam tidak lebih dari empat istri serta

mampu berlaku adil kepada istri-istrinya. Tetapi istri berhak membuat taklik talak agar suami tidak nikah lagi, dan jika dilanggar dapat menjadi alasan cerai bagi istri.

BAB VI
BAGIAN WARISAN ANAK LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN

BAGIAN WARISAN DALAM PERATURAN PERUNDANG-UNDANGAN DI INDONESIA

Ketentuan kewarisan dalam Undang-undang Perkawinan di Indonesia kurang dijelaskan secara rinci bahkan tidak diatur secara khusus dalam Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Undang-undang ini hanya mengatur tentang perkawinan dan perceraian. Aturan yang secara khusus menjelaskan tentang hokum kewarisan dapat ditemukan dalam buku II Kompilasi Hukum Islam (KHI). Dalam buku II KHI memuat 4 bab dan 22 pasal. Beberapa pasal yang secara khusus memuat pembagian warisan antara laki-laki dan perempuan dapat dilhat pada pasal 176-183.

Pasal 176

Anak perempuan bila hanya seorang ia mendapat separoh bagian, bila dua orang atau lebih mereka bersama-sama mendapzt dua pertiga bagian, dan apabila anask perempuan bersama-sama dengan anak laki-laki, maka bagian anak laki-laki adalah dua berbanding satu dengan anak perempuan.

Pasal 177

Ayah mendapat sepertiga bagian bila pewaris tidak meninggalkan anak, bila ada anak, ayah mendapat seperenam bagian

Pasal 178

1. Ibu mendapat seperenam bagian bila ada anak atau dua saudara atau lebih. Bila tidak ada anak atau dua orang saudara atau lebih, maka ia mendapat sepertiga bagian.
2. Ibu mendapat sepertiga bagian dari sisa sesudah diambil oleh janda atau duda bila bersamasama dengan ayah.

Pasal 179

Duda mendapat separoh bagian, bila pewaris tidak meninggalkan anak, dan bila pewaris meninggalkan anak, maka duda mendapat seperempat bagaian.

Pasal 180

Janda mendapat seperempat bagian bila pewaris tidak meninggalkan anak, dan bila pewaris meninggalkan anak maka janda mendapat seperdelapan bagian.

Pasal 181

Bila seorang meninggal tanpa meninggalkan anak dan ayah, maka saudara laki-laki dan saudara perempuan seibu masing-masing mendapat seperenam

bagian. Bila mereka itu dua orang atau lebih maka mereka bersama-sama mendapat sepertiga bagian.

Pasal 182

Bila seorang meninggal tanpa meninggalkan anak dan ayah, sedang ia mempunyai satu saudara perempuan kandung atau seayah, maka ua mendapat separoh bagian. Bila saudara perempuan tersebut bersama-sama dengan saudara perempuan kandung atau seayah dua orang atau lebih, maka mereka bersama-sama mendapat dua pertiga bagian. Bila saudara perempuan tersebut bersama-sama dengan saudara laki-laki kandung atau seayah, maka bagian saudara laki-laki dua berbanding satu dengan saudara perempuan.

Pasal 183

Para ahli waris dapat bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian harta warisan, setelah masing-masing menyadari bagiannya.

Secara umum, ketentuan bagian warisan yang terdapat dalam KHI ini memiliki kesamaan dengan pandangan ulama fiqh tentang aturan 2 : 1 bagi anak laki-laki dan anak perempuan, hanya saja, ketentuan dalam pasal 183 dapat memberikan ruang bagi seseorang untuk melakukan pembaruan dalam hal pembagian 2:1 karena asas utama yang dikedepankan dalam pembagian warisan itu adalah keadilan.

Selain dalam KHI, ketentuan mengenai kewarisan, dapat pula ditemukan dalam KUHPerdata. Hanya saja, dalam KUHPerdata tidak menjelaskan secara rinci mengenai pembagian masing-masing ahli waris sebagaimana yang diatur dalam KHI.

Hukum waris menurut BW berlaku asas: "apabila seseorang meninggal dunia, maka seketika itu juga segala hak dan kewajiban beralih kepada ahli warisnya". Hak-hak dan kewajiban dimaksud, yang beralih kepada ahli waris adalam termasuk ruang lingkup harta kekayaan atau hanya hak dan kewajiban yang dapat dinilai dengan uang

Ciri khas hukum waris perdata Barat atau BW antara lain: adanya hak mutlak dari para ahli waris masing-masing untuk sewaktu-waktu menuntut pembagian dari harta warisan. Hal itu berarti bila seseorang ahli waris menuntut pembagian harta warisan di pengadilan, maka tuntutan dimaksud, tidak dapat ditolak oleh ahli waris yang lainnya. Hal ini berdasarkan ketentuan pasal 1066 BW bahwa (a) seseorang yang mempunyai hak atas sebagian dari harta peninggalan tidak dapat dipaksa untuk membiarkan harta benda peninggalan dalam keadaan tidak terbagi-bagi di antara para ahli waris yang ada. (b). Pembagian harta benda peninggalan itu selalu dapat dituntut walaupun ada perjanjian yang melarang hal itu. (c) Perjanjian penangguhan pembagian harta peninggalan dpat saja dilakukan

hanya beberapa waktu tertentu. (d) Perjanjian penangguhan pembagian hanya berlaku mengikat selama lima tahun, namun dapat diperbaruhi jika masih dikehendaki oleh para pihak.

Dalam kitab undang-undang hukum perdata di Indonesia ada dua cara untuk mendapatkan harta warisan, yaitu (a) Sebagai ahli waris menurut ketentuan undang-undang (ab intestato). (b) Karena seorang ditunjuk dalam surat wasiat (testamentair).

Pasal 834 BW mengungkapkan bahwa seorang ahli waris berhak untuk menuntut segala apa saja yang termasuk harta peninggalan agar diserahkan kepadanya, berdasarkan haknya sebagai ahli waris. Pemilik hak dimaksud mirip dengan hak seorang pemilik benda.

Hak menuntut ahli waris dimaksud, hanya sebatas pada seseorang yang menguasai suatu harta warisan dengan maksud untuk memilikinya. Jadi, penuntutan ini tidak dapat dilakukan terhadap pelaksanaan wasiat (executeur testamentair), seorang kurator atas harta peninggalan yang tidak terurus dan penyewa dari benda warisan.

Terkait dengan ahli waris dan porsi pembagiannya masing-masing, dapat dilihat dalam Bw (Burgerlijk Wetboek). Ahli waris menurut peraturan undang-undang atau ahli waris ab intesto berdasarkan hubungan darah terdapat berapa golongan sebagai berikut:

Pertama; Golongan pertama adalah keluarga dalam garis lurus kebawah, meliputi anak-anak beserta keturunannya serta suami dan/atau istri yang ditinggalkan/yang hidup paling lama. Suami atau istri yang hidup palinglama ini diakui sebagai ahli waris pada tahun 1935, sedangkan sebelumnya suami/istri tidak saling mewarisi. Bagian golongan pertama yang meliputi anggota keluarga dalam garis lurus kebawah, yaitu anak-anak beserta keturunanya, janda dan/atau duda yang ditinggalkan/yang hidup palinglama, masing-masing memperoleh bagian yang sama. Oleh karena itu, bila terdapat empat anakdan janda maka mereka masing-masing mendapat hak seperlima bagian dari harta warisan. Apabila salah seorang anak telah meninggal dunia lebih dahulu dari pewaris tetapi mempunyai lima orang anak, yaitu cucu-cucu perwaris, maka bagian anak yang seperlima dibagi diantara anak-anaknya yang menggantikan kedudukan ayahnya yang telah meninggal (dalam sistem hukum waris BW disebut plaatsvervulling dan dalam sistem hukum waris Islam disebut ahli waris pengganti dan dalam hukum waris adat disebut ahli waris pasembei) sehingga masingmasing cucu memperoleh seperdualima bagian. Lain halnya jika seorang ayah meninggal dan meninggalkan ahli waris yang terdiri atas seorang anak dan tiga orang cucu, maka hak cucu terhalang daari anak (anak menutup anaknya untuk menjadi ahli waris).

Kedua; Golongan kedua adalah keluarga dalam garis lurus ke atas, meliputi orang tua dan saudara, baik laki-laki maupun perempuan, serta keturunannya. Bagi orang tua ada peraturan khusus yang menjamin bahwa bagian mereka tidak akan kurang seperempat bagian dari harta peninggalan, walaupun mereka menjadi ahli waris bersama saudara pewaris. Oleh karena itu bila terdapat tiga orang sudara yang menjadi ahli warris bersama-sam dengan ayah dan ibu, maka ayah dan ibu masing-masing akan memperoleh seperempat bagian dari seluruh harta warisan, sedangkan separuh dari harta warisan itu akan diwarisi oleh tiga orang saudara yang masing-masing seperenam bagian. Jika ibu atau ayah salah salah seorang sudah meninggal dunia maka yang hidup paling lama akan memperoleh sebagai berikut:

1. Setengah bagian dari seluruh harta warisan, bila ia menjadi ahli waris bersama-sama dengan seorang saudaranya, baik laki-laki maupun perempuan, sama saja.
2. sepertiga bagian dari seluruh harta warisan, bila ia menjadi ahli waris bersama-sama dengan dua orang sudara pewaris.
3. Seperempat bagian dari seluruh harta warisan, bila ia menjadi ahli waris bersama-sama dengan tiga orang atau lebih saudara pewaris.

PERBANDINGANNYA DENGAN PANDANGAN ULAMA FIQH

Menurut jumhur ulama (Malikiyyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah) dalam pembagian warisan 2:1, mereka

berpendapat bahwa anak perempuan kandung mempunyai tiga keadaan: pertama, ½ untuk satu anak perempuan, jika dia sendirian, tidak bersama anak laki-laki, tetapi bersama orang-orang yang ahli waris ‘aṣabah dengannya. Seperti dalam kasus ayah dan seorang anak perempuan, maka anak perempuan mendapatkan bagian 1/2, sedangkan ayah mendapatkan dengan cara farḍ dan ‘aṣabah.

Kedua, 2/3 untuk dua orang atau lebih anak perempuan, jika mereka tidak bersama dengan anak laki-laki, tetapi bersama ahli waris ‘aṣabah, seperti ayah. Dalam kasus bersama ayah, maka ayah mendapatkan sisa dengan cara bagian (alfard) dan ashabah, sedangkan dua orang anak perempuan atau lebih mendapatkan 2/3. Ketiga, ‘aṣabah bi ghair, yaitu dengan anak laki-laki, maka anak laki-laki mengambil dua lipat bagian perempuan.

Sebagai contoh, seorang anak laki-laki dan seorang anak perempuan. Keduanya mendapatkan tirkah dengan syarat laki-laki mendapatkan dua kali lipat anak perempuan, yaitu laki-laki mendapatkan 2/3 sedangkan perempuan mendapatkan 1/3.

Jumhur ulama berpendapat bahwa cucu perempuan dari anak laki-laki mempunyai enam keadaan. Tiga keadaan pertama seperti keadaan anak perempuan, dan tiga keadaan berbeda dengan anak perempuan.

Rahmawati

Pertama, setengah untuk seorang cucu perempuan dari anak laki-laki yang sendirian ketika tidak ada anak perempuan, anak laki-laki atau yang setara dengannya. Sebagaimana dalam contoh ayah, ibu, cucu perempuan dari anak laki-laki. Cucu perempuan dari anak laki-laki mendapatkan setengah, ibu seperenam, sedang sisanya untuk ayah dengan cara farḍ dan ‘aṣabah.

Kedua, dua pertiga untuk dua orang cucu perempuan dari anak laki-laki atau lebih ketika tidak ada anak perempuan, anak laki-laki atau orang yang setara dengan mereka. Orang yang mati meninggalkan ayah, dua orang cucu perempuan dari anak laki-laki mendapatkan dua pertiga sementara sisanya untuk ayah.

Ketiga, ‘aṣabah dengan cucu laki-laki dari anak laki-laki yang setingkat dengannya. Laki-laki mendapatkan dua kali lipat perempuan, sehingga cucu perempuan dan cucu laki-laki dari anak laki-laki, keduanya mendapatkan semua tirkah.

Keempat, seperenam untuk seseorang atau lebih bagi cucu perempuan dari anak laki-laki, jika bersama dengan seorang anak perempuan untuk menyempurnakan bagian dua pertiga. Cucu perempuan dari anak laki-laki mendapatkan seperenam sebagai penyempurna dua pertiga.

Kelima, cucu perempuan dari anak laki-laki terhijab oleh anak laki-laki. Dalam kasus anak laki-laki, dan seorang cucu perempuan dari anak laki-laki, maka anak laki-laki mendapatkan semua tirkah dengan cara ‘aṣabah. Sementara, cucu perempuan dari anak laki-laki tidak mendapatkan apa-apa.

Keenam cucu perempuan dari anak laki-laki terhijab dan gugur karena dua orang anak perempuan atau lebih yang sekandung, kecuali jika bersamanya atau yang di bawah tingkatannya ada anak laki-laki. Maka, anak laki-laki itu mendapatkan waris dengan cara ‘aṣabah bersama cucu perempuan dari anak laki-laki tersebut. Sedang sisanya pada saat itu, adalah untuk mereka, di mana laki-laki mendapatkan dua kali lipat perempuan.

Dalam kasus ayah, ibu, dua orang anak perempuan, seorang cucu perempuan dari anak laki-laki, masing-masing dari ayah dan ibu mendapatkan seperenam, dua orang anak perempuan dua pertiga, cucu perempuan dari anak laki-laki tidak mendapatkan apa-apa, sebab dua orang anak perempuan telah menghabiskan bagian mereka. Jika bersama cucu perempuan dari anak laki-laki ada cucu laki-laki dari anak laki-laki, masing-masing dari cucu laki-laki itu mewarisi ‘aṣabah bersama cucu perempuan dari anak laki-laki.

Rahmawati

Saudara perempuan seayah mempunyai lima keadaan, di antaranya adalah lima keadaan yang dimiliki saudara perempuan sekandung: pertama, setengah untuk seorang dari mereka jika sendirian tanpa orang setara dengannya. Sementara, dia tidak bersama dengan saudara laki-laki seayah atau saudara perempuan sekandung, seperti dalam kasus warisan suami, seorang saudara perempuan seayah, masing-masing mendapatkan setengah. Kedua, dua pertiga untuk dua orang atau lebih ketika tidak ada saudara laki-laki seayah atau saudara-saudara perempuan sekandung, sebagaimana keadaan saudara-saudara perempuan sekandung, seperti saudara-saudara laki-laki seibu, dua orang saudara perempuan seayah. Maka, saudara laki-laki seibu mendapatkan bagian sepertiga, dua orang saudara perempuan seayah mendapatkan dua pertiga.

Ketiga, seperenam untuk seorang dari mereka bersama dengan saudara perempuan sekandung, demi menyempurnakan dua pertiga. Jika saudara perempuan seayah tidak bersama dengan saudara laki-laki seayah yang ashabah dengannya, sebagaimana dalam kasus warisan istri, seorang saudara perempuan sekandung, seorang saudara perempuan seayah, maka untuk istri seperempat, saudara perempuan sekandung mendapatkan bagian setengah, saudara perempuan seayah seperenam, sisanya dikembalikan kepada dua orang saudara perempuan.

Keempat, saudara perempuan seayah memperoleh ashabah ma'al ghair jika terdapat anak perempuan si mayit atau cucu perempuan dari anak laki-laki atau kedua-duanya secara bersamaan. Jika seperti ini, saudara perempuan seayah akan memperoleh sisa warisan, setelah terlebih dahulu dibagikan kepada ashabul furudh. Jika seluruh harta warisan telah dibagikan kepada ashabul furudh, saudara perempuan seayah tidak akan memperoleh warisan.

Kelima, terhijab dari mendapatkan warisan, saudara perempuan seayah terhalang, sebagaimana saudara perempuan sekandung terhalang karena adanya ahli waris anak (anak laki-laki atau cucu laki-laki dari anak laki-laki meskipun ke bawah). Saudara perempuan seayah lebih dihalangi oleh: a. Saudara laki-laki sekandung, seperti ahli waris terdiri atas suami, seorang saudara laki-laki sekandung dan seorang saudara perempuan seayah. b. Dua orang seorang perempuan sekandung atau lebih, seperti ahli waris terdiri atas suami, dua orang saudara perempuan sekandung, dan seorang saudara perempuan seayah kecuali jika bersama saudara perempuan seayah ada ahli waris yang mewarisi ashabah dengannya, yaitu saudara laki-laki seayah. Jika yang bersama dengannya adalah saudara yang dinamakan saudara yang diberkahi maka dia bersama saudaranya itu mengambil harta yang tersisa dari ashabul furudh, laki-laki mendapatkan dua bagian anak perempuan. c. Saudara perempuan sekandung

jika dia menjadi ashabah dengan ahli waris lain, seperti ahli waris seorang anak perempuan, saudara perempuan sekandung, dan seorang saudara perempuan seayah. d. Saudara perempuan seayah gugur oleh kakek.

Setelah dicermati beberapa contoh di atas, dapat diklarifikasikan dalam tiga kelompok. Pertama, bagian setengah dari harta warisan berdasarkan furūḍ. Kedua, dua pertiga dari harta warisan. Ketiga, bagian warisan dengan 'aṣabah bi ghairi.

Dari contoh pembagian warisan di atas dapat disimpulkan bahwa menurut pendapat jumhur ulama, anak lelaki sama dengan bagian dua anak perempuan. Jika terdapat satu anak laki-laki dan dua anak perempuan, maka satu anak lakilaki mendapat 1/2 dari harta warisan, sedangkan dua anak perempuan mendapat masing-masing1/4. Jika hanya terdapat satu anak laki-laki (semata wayang) maka ia mendapatkan seluruh dari harta warisan. Adapun hak waris anak perempuan semata wayang adalah seperdua, sedangkan dua orang atau lebih adalah dua pertiga. Allah berfirman, "jika dia (anak perempuan) itu seorang saja, maka dia memperoleh setengah (harta yang ditinggalkan) "(QS.an-Nisa [4]:11). Dia mendapatkan dua pertiga apabila mereka berjumlah dua atau lebih. Allah berfirman, " jika anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, maka bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan, (QS an-Nisa [4]: 11).

Terkadang anak perempuan mendapatkan sisa karena ada ahli waris lainnya (‘aṣabah bi ghairi) yaitu anak laki-laki, maka anak laki-laki memperoleh dua kali lipat bagian anak perempuan. Allah berfirman, “Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepada kalian tentang (pembagian warisan untuk) anak-anak kalian, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan, (QS. An-Nisa [4]: 11).

Dalam kitab al-Muwụṭta’, Imam Malik Ibn Anas mengatakan jika mereka meninggalkan anak laki-laki dan perempuan, laki-laki memperoleh porsi dua orang perempuan, dan jika perempuan jumlahnya lebih dari dua orang, mereka memperoleh 2/3 dari warisan tersebut. Jika hanya ada satu orang anak perempuan, ia memperoleh setengah. Jika ada orang lain yang berbagi karena hutang piutang misalnya dengan anak-anak, dan di antara anak-anak ada yang laki-laki, maka si penghitung memulainya dengan orang yang memiliki bagian. Apa yang tertinggal setelah itu dibagikan kepada anak-anak menurut warisan yang mereka terima.

Ketika tidak ada anak, cucu dari anak laki-laki memiliki posisi yang sama dengan anak, maka cucu laki-laki dari anak laki-laki seperti anak laki-laki dan cucu perempuan dari anak laki-laki seperti anak perempuan. Maka cucu menerima warisan sebagaimana anak menerima warisan, dan cucu beralih sebagaimana anak beralih.

Jika keduanya, anak dan cucu ada, dan ada anak laki-laki di antara anak- anak tersebut, maka cucu dari anak laki-laki tidak memperoleh bagian warisan.

Jika tidak ada anak laki-laki yang masih hidup di antara anak-anak, dan ada dua atau lebih anak perempuan, cucu perempuan dari anak laki-laki tidak memperoleh bagian warisan, kecuali ada cucu laki-laki dari anak laki-laki. Jika ada yang tersisa, mereka membaginya di antara mereka, dan laki-laki memperoleh dua kali orang perempuan. Jika tidak ada yang tersisa, maka mereka tidak memperoleh apa-apa.

Jika satu-satunya keturunan adalah anak perempuan, ia memperoleh setengah, dan jika ada satu atau lebih cucu perempuan dari anak laki-laki, mereka memperoleh 1/6. Jika ada cucu laki-laki yang posisinya sama dengan cucu perempuan dari anak laki-laki dalam hubungannya dengan si mayit, maka cucu perempuan dari anak laki-laki tidak memperoleh 1/6.

Jika ada kelebihan setelah warisan dibagikan kepada orang-orang yang berhak, kelebihan itu diberikan kepada keturunan laki-laki dan orang-orang yang posisinya sama dengannya, dan keturunan perempuan melalui anak laki-laki yang berada di atasnya, yang laki-laki memperoleh dua bagian perempuan. Seseorang yang hubungannya lebih jauh dari cucu melalui dari anak laki-laki tidak memperoleh apa-apa.

PERBANDINGANNYA DENGAN HUKUM KELUARGA DI NEGARA MUSLIM LAIN

Dalam sejarah perkembangan pembaharuan hukum waris Islam, Sudan mungkin dapat dikatakan sebagai negara yang mula-mula melakukan reformasi hukum waris Islam. Peraturan dalam hukum waris masuk dalam perundang-undangan terjadi di Sudan pada tahun 1921 dengan keluarnya Surat Edaran Hukum (Judicial circular) No. 24 Januari 1921 mengenai orang hilang (mafqūd). Salah satu bagian dari surat edaran ini mengatur tentang tugas pengadilan untuk mengurus administrasi harta waris dan ahli waris bagi orang yang hilang. Reformasi administratif ini kemudian dilanjutkan dengan reformasi hukum material dengan keluarnya Judicial Circular No 26, 3 Februari 1925 mengenai hak pasangan (suami/isteri) untuk mewarisi semua harta waris jika tidak ada ahli waris yang lain.

Pada tahun 1925 juga, Mahkamah Mesir juga mengeluarkan surat edaran Mahkamah (Judicial Circular) No 28 tahun 1925. Isi surat edaran ini sama dengan edaran hukum Sudan No. 26 tahun 1925 tentang hak janda untuk mendapatkan sisa harta waris jika tidak ada ashabah, ashabul furudh, atau ahli waris yang lain dengan cara pengembalian sisa (radd). Dalam perkembangan hukum waris Mesir, ketentuan mengenai hak janda ini kemudian menjadi pasal 30 ayat (2) undang-undang No. 77 Tahun 1943 tentang waris (qānûn al-mīrāṣ).

Rahmawati

Ketentuan mengenai radd bagi pasangan (suami/isteri) dalam undang-undang Sudan dan Mesir mungkin hanya sebuah perubahan kecil dalam sistem hukum waris Islam. Akan tetapi aturan ini mempunyai pengaruh yang penting dalam peralihan harta warisan. Pertama, dari segi pendapat hukum yang berkembang dalam fiqh, aturan ini lebih memilih pada pendapat yang tidak populer di kalangan ahli hukum Islam (fuqaha). Mayoritas ulama (jumhur) berpendapat bahwa radd hanya diberikan kepada ahli waris sebab hubungan darah (nasabiyyah). Suami atau isteri, sebagai ahli waris karena perkawinan (sababiyyah), tidak berhak untuk menerima sisa harta dengan radd. Bahkan pendapat lain yang merujuk kepada Zaid bin Tsabit, tidak mengenal konsep radd. Bagi kelompok ini, harta sisa langsung masuk ke dalam kas Negara untuk kepentingan umum. Pemberian hak radd untuk suami dan atau isteri merujuk kepada pendapat Usman bin Affan. Utsman berpendapat bahwa semua ahli waris, tidak terkecuali suami dan isteri berhak untuk mendapatkan sisa harta dengan cara radd. Alasannya, ketika terjadi kekuarangan harta waris dalam peristiwa 'aul, pasangan ikut menanggung kekurangan tersebut, sehingga jika terjadi harta sisa, maka pasangan juga berhak untuk menikmati harta sisa. Akan tetapi, pendapat seperti ini menjadi pendapat syadz/pinggiran yang tidak popular di kalangan ulama fikih.

Dari segi perubahan hukum Islam, secara formal Negara telah melakukan takhayyur (pemilihan hukum

alternatif) dengan berpindah dari pendapat mainstream kepada pendapat yang tidak popular. Sedangkan dari perspektif cara pandangan (worldview) umat Islam terhadap hukum waris Islam, diakuinya ketentuan hukum tentang hak pasangan untuk menerima radd telah merubah pandangan umat Islam mengenai sakralitas hukum waris Islam dan watak kaku dalam ketentuan yang terdapat dalam faraid. Ketentuan dalam hukum waris Islam yang dianggap sebagai blueprint dari Tuhan dan tidak dapat diganggu gugat telah berubah untuk menyelesaikan persoalan yang muncul dalam masyarakat.

Sepintas, mungkin reformasi hukum mengenai wasiat di dua negara tersebut merupakan reformasi kecil dalam bidang hukum waris (wasiat), tetapi penting untuk dicatat bahwa reformasi ini terjadi dalam Negara yang mayoritas sunni, dan aturan hukum baru yang dibuat berbeda dengan konsensus yang ada di kalangan orthodoksi empat mazhab sunni. Ini menandakan terjadinya perubahan yang terjadi dalam tradisi waris di dunia sunni. Bahkan Anderson menyatakan bahwa dalam perkembangan hukum waris di dunia Sunni, ketentuan hukum yang diadopsi justeru lebih dekat dengan pendapat yang berkembang di kalangan Syi'ah Iśna Asyari. Aturan seperti ini diterapkan di Irak pada tahun 1959, sebuah Negara dengan komposisi penduduk yang berimbang antara sunni dan Syi'ah. Tujuan aturan

hukum di Irak tersebut untuk menyatukan hukum sunni dan syi'ah.

Hak pasangan untuk menerima harta sisa (radd) kemudian diadopsi menjadi pasal 30 Hukum Waris Mesir/Egyptian Law of Intestate Succession tahun 1943. Aturan seperti ini beresonansi ke Negara Islam lain. Radd bagi pasangan kemudian menjadi pasal 288 hukum perdata Syiria/Suriah (the Syirian Law of Personal Status). Tunisia juga membuat undang-undang semisal pada tahun 1956 dan diundangkan pada tahun 1959. Radd untuk pasangan menjadi pasal 143 ayat (2) undang-undang tersebut. Bahkan, Tunisia seperti menambah ketentuan baru dalam hukum waris Islam. Reformasi di Tunisia ini memungkinkan isteri (janda dari yang meninggal) mendapatkan semua harta sisa jika tidak ada ahli waris ashabah.

Selain negara-negara muslim di atas, negara lain yang telah melakukan pembaruan dalam bidang kewarisan adalah negara Turki dan Somalia. Sebagaimana diketahui bahwa sebagian besar negara Islam di dunia telah melakukan pembaharuan terhadap hukum waris dalam bentuk kodifikasi melalui perundang-undangan dan hampir semuanya masih mempertahankan formula 2 : 1 terkait dengan kewarisan laki-laki dan perempuan, di mana laki-laki mendapatkan bagian dua kali lipat dibandingkan dengan bagian perempuan. Akan tetapi negara Turki (pasal 439) dan Somalia (pasal 158) melakukan pembaruan hokum waris

dengan formulasi 1 : 1, dalam artian laki-laki dan perempuan sama-sama mendapatkan bagian yang sama dalam kewarisan.

Pembaharuan hukum waris di kedua negara tersebut, dalam istilah Pearl dan Anderson menggunakan metode reinterpretasi teks atau meminjam istilah Tahir Mahmud ekstra doctrinal reform,yaitu pembaharuan hokum yang dilakukan dengan cara memberikan penafsiran yang sama sekali baru terhadap nash yang ada, disesuaikan dengan kondisi sosial masyarakat, dan dengan memasukkan unsur-unsur dari luar hukum Islam. Unsur unsur tersebut di antaranya ide keadilan sosial sebagai prinsip revolusi sosialis yang terjadi di Somalia, yang menjadi semangat dalam pembentukan hukumnya. Somalia juga meratifikasi hak azasi manusia internasional, yang tidak menganut pembedaan hak antara laki-laki dan perempuan. Selain ide sosialisme di Somalia danide sekulerisme diTurki,nampaknya persamaanhakinitelah mengilhami reformasi materi kewarisan dalam hukum keluarga di kedua negara terebut, sehingga dalam hukum warisnya, laki-laki dan perempuan mendapatkan bagian yang sama, yakni 1:1. Selain itu, pembaharuan yang dilakukan kedua negara tersebut juga tidak dapat dilepaskan dari merebaknya gerakan perempuan di negara-negara Eropa yang menginginkan adanya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.

Dapat dikatakan bahwa adanya pembaharuan hukum waris baik di Turki maupun di Somalia dengan memberikan bagian yang sama antara laki-laki dan perempuan, merupakan salahsatuupaya yangdilakukan olehpemerintah untukmenjaga dan meningkatkan status kaum perempuan. Sebagaimana diketahui tujuan pembaharuan hukum keluarga adakalanya untuk terciptanya unifikasi hokum peningkatan status perempuan dan untuk merespon tuntutan zaman karena konsep fikh tradisional dianggap kurang mampu menjawab berbagai permasalahan yang timbul di masyarakat. Apabila dilihat dari segi tujuan, maka tujuan pembaharuan hukum keluarga di kedua negara tersebut jelas, selain untuk unifikasi hukum, dan untuk merespon tuntutan zaman, juga untuk mengangkat status perempuan.

DAFTAR PUSTAKA

A, Pitlo, *Hukum Waris Menurut Kitab Undang-undang Hukum Perdata Belanda, Terj. M.Isa Arief, Jakarta: Intermasa, 1979.*

Abdurrahman, Kompilasi Hukum Islam di Indonesia. Jakarta: Akademika pressindo, 2004.

Ali, Zanuddin. 2007. Hukum Perdata Islam di Indonesia. Jakarta: Sinar Grafika.

al-Sya>t}ibi>, Abu> Ish}a>q, al-Muwa>faqa>t fi Us}u>l al-Ah}ka>m. Beiru>t: Da>r al-Ma'rifah, tt

Amal, Taufik Adnan, Islam dan Tantangan Modernitas; Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman, Cet. VI; Bandung: Mizan, 1996.

Amin, Ma'ruf, KH. Dkk. Himpunan fatwa MUI sejak 1975. Jakarta: Erlangga, 2011.

Andaryuni, L. Pembaruan Hukum Kewarisan Islamdi Turki dan Somalia. Hikmah Journal of Islamic Studies, 14(1) 2018.

Anderson, JND. Hukum Islam di Dunia Modern. Terj. Machnun Husein (Surabaya: Amarpress, 1990.

Aninomous. Kamus Besar Bahasa Indonesia, Jakarta: Balai Pustaka, Depertemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1994.

An-Na'im, Abdullah A. Islamic Family Law in a Changing World: A Global Resource Boo. London: Zet Books Ltd, 2002.

Anwar, Syamsul, Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam, dalam Mazhab Yogya: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer, Ainurraofiq (ed.). Yogyakarta: ar-Ruzz Press, 2002.

Anwar, Syamsul. Epitemologi Hukum Islam dalam al-Mus}tasyfa>' Min 'Ilm al-Us}u>l Karya al-Gazza>li> (450-505 H/1058-1111 M), Disertasi. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2000.

Arifin, Muhammad. Kapita Selekta Pendidikan, Jakarta: Bumi Aksara, 1998.

Asni, Pembaruan Hukum Islam di Indonesia,

Atho Mudhzar. Membaca Gelombang Ijtihad: Tradisi dan Liberasi. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998.

Bisri, Cik Hasan, Model Penelitian Fikih, Paradigma Penelitian Fiqh dan Fiqh Penelitian, ed. 1. Cet. II; Bogor: Kencana, 2003.

Damayqy, al-, al-Imâm Abî Fadâ' al-Hâfidz Ibnu Katsîr Tafsîr Ibnu Katsîr, Bayrut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.

Darmawijaya, Edi, "Poligami Dalam Hukum Islam dan Hukum Positif (Tinjauan Hukum Keluarga Turki, Tunisia, dan Indonesia)". Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies Vol. 1, No. 1. 2015.

Departemen Agama RI, al-Qur'an dan Terjemahannya, Semarang: PT. Karya Toha Putra, 1998.

Djalil, A. Basiq, Peradilan Agama di Indonesia. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006.

Djubaidah, Neng. 2010. Pencatatan Perkawinan & Perkawinan Tidak Dicatat: Menurut Hukum Tertulis di Indonesia dan Hukum Islam. Jakarta: Sinar Grafika.

Effendi, Satria, Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer,

Farmawy, Abd al-Hayy. Metode Tafsir Maudhu'i; Suatu Pengantar, terj. Suryan A. Jamrah. Cet. 1; Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994.

Ghazali, Abdul Rahman. Fikih Munakahat, Jakarta: Kencana Pranata Media Group, 2003.

Hakim, Rahmat. Hukum Perkawinan Islam, Bandung: Pustaka Setia, 2000.

Hamid, H. Zahri. Pokok-pokok Hukum Perkawinan Islam dan Undang-Undang Perkawinan di Indonesia, Yogyakarta: Bina Cipta, 1987.

Huda, Miftahul. Ragam Bangunan Perundang-Undangan Hukum Keluarga Di Negara-Negara Muslim Modern (Kajian Tipologi). Al-Manahij, Vol. XI, No.1, Juni, 2017.

Hukum Keluarga; Kumpulan Perundangan tentang Kependudukan, Kompilasi Hukum Islam, Perkawinan, Perceraian, KDRT, dan Anak . Yogyakarta: Pustaka Yustisia, 2010.

Ibn Umar, Abu Bakar, Thabaqat al-Syâfi'iyyah al-Kubrâ, Bayrut: Alam al-Kutub, t.t.

Ibrahim, Duski Metode Penetapan Hukum Membongkar Konsep Istiqra' al-Ma'nawi asy-Syatibi. Yogyakarta: ar-Ruzz Media.

Isroqunnajah, Hukum Keluarga Islam di Republik Turki, dalam Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern.

Jawi, al-, Muhammad Nawawi, al-Tafsîr al-Munîr (Marah Labid), Mishr: Maktabah Isa al-Halabi, jilid ke-1, 1314.

Jazi>ri, Abd Rah}man, al-Fiqh 'ala> al-Maz\a>hib al-Arba'ah, Cet. I; Beiru>t, Da>r al-Fikr, 1996.

Jazîry, al-, Abd al-Rahmân. (2003). Kitab Al-Fiqh 'Alâ Madzhâhib Al-Arba'ah,jilid IV, Bayrut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Karim, Muchit A., Problematika Hukum Kewarisan Islam Kontemporer di Indonesia. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementrian Agama RI.

Khon, Abdul Madjid, Fiqh Munakahat. Jakarta: Amzah, 2009.

Khulli, Amin, Mana>hij Tajdi>d fi> an-Nah}w wa al-Bala>ghah wa al-Tafsi>r wal Adab.,Ttp: al-Haiah al-Mis}riyyah al-'A<mmah li al-Kita>b, 1995.

Mahmood, Tahir Family Law Reform in The Muslim World. New Delhi: Tripathi, 1972.

Mahmood, Tahir. Family Law Reform in the Muslim World. Bombay: N.M. Tripathy. LTD, 1974

Mahmood, Tahir. Personal in Islamic Countries: History, Text, and Comparative Analysi., New Delhi: Academy of Law and Religion, 1987.

Maksum, Muhammad. Kedudukan Syariah Sebagai Sumber Hukum Positif: Kajian Awal atas Hukum Perkawinan, Ekonomi Islam, dan Hukum Ketenagakerjaan di Indonesia dan Marok. Istinbāth Jurnal Hukum Islam. Vol. 5, No. 2. Desember, 2016.

Manan, Abdul. 2006. Aneka Masalah hukum Perdata Islam di Indonesia. Jakarta: Kencana.

Mardani. 2011. Hukum Perkawinan Islam di Dunia Modern. Yogyakrta: Graha Ilmu.

Marzuki. Beberapa Aspek Hukum Perkawinan Islam di Indonesia, Mesir, dan Pakistan: Studi Perbandingan. Jakarta: Raja Grafindo Persada,1996.

Mubarak, Jaih. 2015. Pembaruan Hukum Islam. Bandung; Simbiosa Rekatama Media.

Muchtar, Kamal, Asas-Asas Hukum Islam. Jakarta: PT. Karya Unipress 1974.

Mudzakir, Abdul Mujib Jusuf. Nuansa-nuansa Psikologi Islam, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.

Mudzhar, Atho dan Khairuddin Nasution. Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern: Studi Perbandingan Dan Keberanjakan UU Modern dan Kitab-Kitab Fikih, Jakarta: Ciputat Press, 2003.

Mudzhar, Atho. Esai-Esai Sejarah Sosial Hukum Islam. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.

Mudzhar, M. Atho` dan Khairuddin Nasution (ed.). 2003. Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern, Studi Perbandingan UU Modern dari Kitabkitab Fikih. Jakarta: Ciputat Press.

Mudzhar, Muhammad Atho. Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia; Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988. Jakarta: INIS, 1993.

Mughniyah, Muhammad Jawad. Al-Fiqh 'Ala al-Madzahib al-Khamsah. Teheran:Muassasah al-Shadiq li al-Thiba'ah wa al-Nasyri, 1998.

Muh}ammad Fua>d And. Bani, al-Mu'jam al-Mufahras li Alfa>z}il Qur'a>n, Cet. 2, Tnt: Dar al-Fikr, 1981.

Muhammad Jawad al-Mughniyah. Fiqh Lima Mazhab, terj. Mazkur AB Jakarta: Lentera Baristama, 1996.

Mustofa.. Perbandingan Hukum Perkawinan di Dunia Islam, Bandung: Pustaka al-Fikris, 2009.

Nasution, Khoiruddin dan HM Atho Mudzar eds., Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern: Studi Perbandingan dan keberanjakan UU Modern dari Kitab-kitab Fiqh. Jakarta: Ciputat Press, 2003.

Nasution, Khoiruddin. 2009. Hukum Perdata Keluarga Islam dan Perbandungan Hukum Perkawinan di Negara Muslim. Yogyakarta: Akademia Tazzafa.

Nasution, Khoiruddin. Metode Pembaharuan Hukum Keluarga Islam Kontempore. UNISIA, Vol. XXX, No. 66, Desember, 2007.

Nasution, Khoiruddin. Status Wanita di Asis Tenggara; Studi terhadap Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer di Indonesia dan Malaysia. Jakarta-Leiden: INIS, 2002.

Nuruddin, Amiur dan Azhari Akmal Tarigan. 2006. Hukum Perdata Islam di Indonesia, Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No. 1/1974 sampai KHI. Jakarta: Kencana.

Otto, Jan Michiel. Sharia Incorporated. Amsterdam: Leiden University Press, 2010.

Prawirohamidjojo, R. Soetojo, dan Azis Safioedin, Hukum Orang Dan Keluarga. Bandung: Alumni, 1986.

Projohamidjojo, Martiman. Komentar Atas KUHP. Jakarta: Pradnya Paramitha, 2005.

Rajwani, Armish Aziz Nazixh Hussain Ali Pachani. Early marriage of girls in Pakistan, i-manager's journal nursing, vol. 5, No. 3. Agustus-Oktober, 2015.

Ramayulis, Jalaluddin. Pengantar Ilmu Jiwa Agama, Jakarta: Kalam Mulia, 1998.

Ramulyo. Idris. Hukum Perkawinan Islam. Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2002.

Ramulyono, M. Idris, Perbandingan Pelaksana Hukum Kewarisan Menurut KUH Perdata dan Islam. Jakarta: Sinar Grafika, 1994.

Sabiq, Sayyid, Fiqih Sunnah, .Jakarta: Pena Publishing, 2011.

Saleh, K. Wantjik, Hukum Perkawinan Indonesia, Jakarta: Ghalia Indonesia.

Sastroatmodjo, Arso, Hukum Perkawinan Islam. Bulan Bintang: Jakarta, 1981.

Shâbuny, al-, Muhammad Ali. Tafsîr Âyât al-Ahkâm min al-Qur'ân, Bayrut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah,1999.

Shihab, M. Quraish Tafsi>r al-Mis}ba>h}, vol. 11. Cet. 3; Jakarta: Lentera Hati, 2005.

Shihab, M. Quraish. Wawasan al-Qur'an. Cet. 9; Bandung: Mizan, 1999.

Sholeh, Asrorun Ni'am. Fatwa-fatwa Masalah Pernikahan dan Keluarga Cet. II. Jakarta: Elsas, 2008.

Simanjuntak, P.N.H., Pokok-Pokok Hukum Perdata Indonesia, Jakarta: Pustaka Djambatan, 2007.

Subekti, Pokok-Pokok Hukum Perdata. Jakarta: Intermasa, 1985.

Suparman, Eman, Hukum Waris Indonesia dalam Perspektif Islam, adat, dan BW. Ct. 4, Bandung: PT.Refika Aditama, 2014.

Supriadi, Dedi. Perbandingan Madzhab: Sebuah endekatan Baru, Bandung: Pustaka Setia, 2007.

Syarifuddin, Amir. 2014. Ushul Fiqih. Jakarta: Kencana Prenadamedia Group.

Tim Redaksi Nuansa Aulia. 2009. Kompilasi Hukum Islam. Bandung: CV Nuansa Aulia.

Umami, Panut Panuju Ida. Psikologi Remaja Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.

Undang Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Usman, Suparman, Ikhtisar Hukum Waris Menurut KUH Perdata (BW). Jakarta: Darul Ulum Press, 1993.

Wahib, A. B. Reformasi Hukum Waris Di Negara-Negara Muslim. Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum, 48(1), 2014.

Wahyuni, A.. Sistem Waris Dalam Perspektif Islam dan Peraturan Perundang-undangan Di Indonesia. SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i, 5(2), 2018.

Wahyuni, Sri. Pembaharuan Hukum Keluarga Islam di Negara-Negara Muslim, Al-Ahwāl, Vol. 6, No. 2, 2013 M/1435H.

Yilmas, Ihsan. Muslim Laws, Politics and Society in Modern Nation States: Dynamic Legal Pluralisms in England, Turkey and Pakistan, England: Ashgate, 1971.

Zahara, R. A. Konsep Dua Banding Satu dalam Pembagian Harta Warisan (Studi Perbandingan Jumhur Ulama dan Muhammad Syahrur), Doctoral dissertation, UIN Ar-RAniry Banda Aceh, 2017.

Zahry, Hamid, Pokok-Pokok Hukum Perkawinan Islam Dan Undang-Undang Perkawinan Di Indonesia, Yogyakarta: Bina Cipta, 1979.

Zein, Satria Effendi M, Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer. Kencana, Jakarta, 2004.

Referensi Software

Ima>m Bukha>ri>, S{ah}i>h} Bukha>ri>. CD Maktabah Sya>milah.

Imam Muslim, S{ah}i>h} Muslim. CD Maktabah Sya>milah.

Ima>m at-Tirmiz\i>, Sunan at-Tirmiz\i>,. CD Maktabah Sya>milah.

Imam an-Nasai, Sunan an-Nasai, CD Maktabah Sya>milah

Imam Abu Dawud, Sunan Abu Dawud,. CD Maktabah Syamilah.

Ima>m Ibnu Ma>jah, Sunan Ibnu Ma>jah. CD Maktabah Sya>milah

Ima>m al-Da>rimi>, Sunan ad-Da>rimi>. CD Maktabah Sya>milah.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama Lengkap : Dr. Rahmawati, M. Ag.
TTL : Kaluppang, 01 September 1977
Alamat : BTN Pondok Indah Blok C2/9 Soreang Kota Parepare.
Hp/WA :0811405848

Perbandingan Hukum Keluarga Islam

Email : rahmawati@iainpare.ac.id
Pekerjaan : Dosen IAIN Parepare (2006-sekarang)
Orang Tua :
Toha
Hj. Tappa (Alm)
Alamat : Kaluppang, Desa Massewae, Kec. Duampanua Kab. Pinrang, Sulawesi Selatan

Riwayat Pendidikan

1. SD (6 Tahun) SDN No. 48 Pinrang Tahun 1983-1989
2. Pondok Pesantren DDI Mangkoso, Kab. Barru (7 Tahun), Tahun 1989-1996)
3. Strata 1 (S1) pada Fakultas Syari'ah, Jurusan Ahwal al-Syakhsiyyah (AS), IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Tahun 1996-2001
4. Judul Skripsi : Metode Penetapan Hukum al-Syatibi (Studi atas Kitab al-Muwafaqat)
5. Strata 2 (S2) pada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Program Studi Hukum Islam Konsentrasi Hukum Keluarga, Tahun 2002-2004.
6. Judul Tesis : Teori Induksi dalam Penemuan Hukum al-Syatibi dan Kontribusinya dalam Pengembangan Hukum Islam.
7. Strata 3 (S3) pada Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, Program Studi Syariah dan Hukum Islam, Tahun 2011-2015.

Rahmawati

8. Judul Disertasi : Pembaruan Hukum Keluarga Islam di Indonesia: Analisis Terhadap Fatwa MUI tentang Perkawinan Tahun 1975-2010

Karya Tulis Ilmiah dalam Bentuk Jurnal, Penelitian dan Buku

1. Prinsip-prinsip Logika dalam Teori Hukum Islam dan Signifikansinya dalam Pengembangan Metodologi Hukum Islam. Jurnal Hukum dan Pranata Sosial "DIKTUM" Volume 7 No. 13 Januari-Juni 2009. ISSN 1693-1777
2. Menelusuri Identitas dan Kesetaraan Gender dalam al-Qur'an Jurnal *Al-Maiyyah,* Volume 4 No. 2 Desember 2011 ISSN 1979-245X.
3. Dinamika Pemaknaan Jihad pada Pondok Pesantren al-Iman Kabupaten Sidrap, Jurnal Kuriositas P3M STAIN Parepare.
4. Studi Analisis Gender terhadap Pemahaman Fiqh Pada Pondok Pesantren DDI Kaballangan Kabupaten Pinrang. Penelitian Kompetitif Individual Diktis Kemenag RI Tahun 2011.
5. Peranan Hakim dalam Upaya Perdamaian Perkara Perceraian di Pengadilan Agama Kabupaten Sidrap, Penelitian Kelompok P3M tahun 2011 STAIN Parepare
6. Efektifitas Pelaksanaan Pasal 82 UU. No. 7/1989 dan PERMA No. 1/2008 Tentang Upaya Damai dalam Perkara Perceraian, Jurnal Kuriositas P3M STAIN Parepare tahun 2011.

7. Studi Analisis Gender terhadap Materi Fiqh Perempuan pada Majelis Taklim se-Kota Parepare, Penelitian Kelompok P3M SK Nomor: 1844 tahun 2012 STAIN Parepare
8. *Reformulasi Hukum Islam dalam Konteks Multikulturalis-pluralitas di Indonesia*, Jurnal Hukum "DIKTUM" Volume 11 No. 1 Juli 2013. ISSN 1693-1777
9. *Materi Fiqh Ibadah dan Implementasinya pada Mahasiswa Jurusan Syariah STAIN Parepare*, Jurnal Kuriositas Edisi VIII No. 01 Desember 2015 ISSN 1979-5572.
10. Dinamika Pemikiran Ulama dalam Ranah Pembaruan Hukum Keluarga Islam di Indonesia" : Analisis Fatwa MUI tentang Perkawinan Tahun 1975-2010. (Buku diterbitkan oleh Kementerian Agama RI tahun 2015) .
11. Kontestasi Pemikiran Ulama dalam Pembaruan Hukum: Studi pada Fatwa MUI Tentang Perkawinan Beda Agama. Jurnal al-Manahij Vol. 10 No. 1 (2016)
12. `"***Idealism and Realism Islamic Law in Pangngaderreng System of the Modern Bugis Bone***", Proceeding pada The International Conference on Islam and Local Wisdom (ICLAW) bulan April 2017 di IAIN Kendari
13. ***The Contribution Of MUI In Marriage Law Reform In Indonesia: Methodological Study*** dalam Buku Fatwa Majelis Ulama Indonesia dalam Pandangan Akademisi: Peran Fatwa MUI dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Hasil International Conference on MUI studies Juli 2017 di Jakarta.

14. Transformasi Wanita Karir Perspektif Gender dalam Hukum Islam : Tuntutan dan Tantangan di Era Modern. Jurnal An Nisa'a Vol 12 No. 02 (2017) ISSN 1858-3229.
15. Perempuan dalam Bingkai Undang-undang Perkawinan Indonesia.(Editor Buku) Penerbit TrustMedia Publishing, Cetakan 1 Juli Tahun 2017, ISBN No. 978-602-74233-9-8.
16. *Sistem Pemerintahan Islam Menurut Al-Mawardi Dan Aplikasinya Di Indonesia,* Jurnal Hukum "DIKTUM" Volume 16 No. 2 Desember 2018. ISSN 1693-1777.
17. *Reconciliation of Environmental Fiqh in Indonesia Legal System,* International Journal "*Option*" No. 34 tahun 2018, ISSN 1012-1587/2447-9385 ISSNe.
18. *Logika Induktif dalam Penemuan Hukum Islam,* Buku diterbitkan oleh Trustmedia Publishing tahun 2018 ISBN: 978-602-5599-09-5.
19. *Reviving Gender: Menghidupkan Kembali Semangat Pembebasan dan Kesetaraan Gender*, Buku diterbitkan IAIN Pare Nusantara Press, Cetakan 1 Tahun 2019**,** ISBN No. 978-623-91222-3-2.
20. *Designing English Listening Materials through YouTube Video Editing: Training for English Teachers of Islamic Junior High Schools, Parepare, South Sulawesi.* Indonesian Journal of English Language Teaching and Applied Linguistics, 4(2), 2020
21. *Role of Environmental Fiqh: Exploitation of Mangrove Forests on The South Bone Coast, South Sulawesi*, International Journal of Innovation, Creativity and Change. www.ijicc.net Volume 11, Issue 1, 2020

Rahima
Pusat Pendidikan dan Informasi Islam & Hak-hak Perempuan

Keluarga Besar Perhimpunan Rahima
mengucapkan

Selamat & Sukses

atas dikukuhkannya

Prof. Dr. Rahmawati, M.Ag.
(Simpul Rahima Sulawesi Selatan)

Sebagai Guru Besar dalam Kepakaran
Fiqh Munakahat, IAIN Parepare
Sulawesi Selatan

Swararahima dotcom Swararahima Swararahima.com

PONDOK PESANTREN
DARUD DA'WAH WAL IRSYAD
MANGKOSO – SOPPENG RIAJA – BARRU
SULAWESI SELATAN

Perbandingan Hukum Keluarga Islam

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI

PAREPARE

Moderat, Inovatif dan Unggul

Buku ini memuat tentang pembaruan hukum keluarga Islam di Indonesia dan pembandingannya dengan negara-negara lain. Disusun untuk memenuhi kebutuhan referensi bagi mahasiswa Ahwal al-Syakhsiyyah pada mata kuliah Perbandingan Hukum Keluarga Islam yang diampu pada semester VI Program Studi Ahwal al-Syakhsiyyah Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam. Buku ajar ini penting diterbitkan karena referensi atau rujukan utama pada matakuliah ini sangat terbatas dan terbitannyapun sudah tua (tidak *up to date*).

IAIN PAREPARE
NUSANTARA PRESS